

العدد الرابع عشر

مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط

«تصدر مرة كل سنة»


مجلة
كلية الآداب
والعلوم الإنسانية
الرباط



كلية الآداب والعلوم الإنسانية

الرباط

العدد الرابع عشر

1988



المحتويات

بحـــوث أســاسيــة

حول النظرية التجزُّئية
مُطَبَّقَةً على المغرب

علي صدقي أزايكو
كلية الآداب ـــ الرباط

يبدو أن ارنست گيلنير Ernest Gellner، عالم الأنتروبولوجيا الإنگليزي، هو أول باحث طبق النظرية التجزيئية كنموذج للتحليل في دراسة «قبائل» الأطلس الكبير الأوسط. يقيناً منه بأن «جميع قبائل إفريقيا الشمالية تجزيئية»[1]، يجزم أن قوانين التجزيئية هي وحدها الكفيلة بالتفسير المناسب الكامل لكل الآليات المتحكمة في هذه المجتمعات. ويرى كذلك أن «الأبحاث الفرنسية حول حياة البربر السياسية أصابها نقص كبير بسبب غياب فكرة البنية القبلية التجزيئية لديها»[2]. ونتيجة لذلك، لم يتمكن الباحثون الفرنسيون من فهم الكيفية التي تنتظم بها هذه المجتمعات دون وجود أية مؤسسة سياسية متخصصة[3]. كما ينتقد نظرية اللّف التي كان روبير مونتاني R. Montagne يعتقد أنها القاعدة الأساسية للتنظيم السياسي لدى سكان الجبال المستقرين[4].

---

(1) انظر : E. Gellner, **système tribal et changement social en Afrique du Nord,** dans «Annales marocaines de sociologie, 1969, numéro unique, p. 4.

كلمة «تجْزيئية» تقابل هنا كلمة Segmentaire؛ التي يستعمل البعض بدلا لها كلمة الانقسامية؛ وكلمة «التجزُّئية» تقابل كلمة Segmentarité.

(2) المرجع نفسه، ص 7.

(3) انظر Jeanne Favret,**La segmentarité au Maghreb,** dans «l'homme» Revue française d'anthropologie, avril - Juin 1966, p.107, note 1.

(4) المرجع السابق، ص 6.

إن التأويل الذي تقدمه هذه الفكرة يعتبر، في نظر ݣيلنير، غير كاف مما يستوجب تجاوزها، وفي هذا كتب يقول : «يجب علينا تجاوز فكرة الأنصاف la notion de moitié للوصول إلى فكرة التجزُّئية حتى يتسنى تحديد مميزات الحياة القبلية لشمال إفريقيا وتفسيرها»(5).

ماهي التجزُّئية ؟

ليس في نيتنا هنا التعريف بالنظرية التجزيئية بكل تفاصيلها ولكن يبدو لنا أن إعطاء بعض التعريفات شيء ضروري لفهم هذه النظرية في خطوطها الكبيرة.

حينما يتحدث ݣيلنير عن القبلية التجزيئية، يقتبس كلام إفانس بريتشار Evans - Pritchard، الذي يقول مايلي : «إن النظام القبلي المميز للبنيات التجزيئية بصفة عامة، هو نظام تعارضات متوازنة. ولا يمكن كذلك أن تكون السلطة في القبيلة مركزة. فالسلطة موزعة عند كل نقطة من البنية القبلية، والسلطة السياسية تقتصر على الحالات التي تكون فيه القبيلة أو قطاع منها في حالة تحرك جماعي. بطبيعة الحال لايمكن أن تكون هناك أية سلطة مطلقة ممنوحة لشيخ واحد من القبيلة مادامت القاعدة الأساسية لبنية قبلية هي التعارض بين قطاعاتها»(6).

أضاف ݣيلنير بأن «الكيفية التي تنتظم بها القبائل التجزيئية ــ وكل قبائل شمال إفريقيا تجزيئية ــ توجد ملخصة في هذه الفقرة»(7) فالنظام التجزيئي ينبغي إذن أن تتوفر فيه الشروط الآتية :

1 ــ انعدام أي تجميع للسلطة بين يدي شخص واحد بصفة عامة.

2 ــ الغياب التام للمؤسسات السياسية المتخصصة.

3 ــ التوزيع المتوازن للسلطة بين مختلف المجموعات، وعلى جميع المستويات؛ وهذا يكفي لضمان استتباب النظام(8).

---

(5) المرجع نفسه، ص 7.

(6) Evans - Pretchard, «**The Sanusi of Cyrenaica**», p.59, cité par Gellner ,op .cit.p.4.

(7) المرجع نفسه، ص 4.

(8) ݣيلنير م.نفسه، ص 4.

4 ــ تبقى وحدة وتلاحم المجموعة مستمرين بفعل الخوف الدائم من الأخطار الخارجية.

5 ــ تتخذ البنية مظهرين : الأول (وهو ممثل بسلسلة من الدوائر متداخلة وموحدة المركز) يبرز عندما يعتبر الفرد من خلال علاقاته مع مختلف المجموعات المحيطة به؛ والثاني (وهو يمثل بالشجرة) يظهر حينما تكون المجموعة برمتها هي المأخوذة بعين الاعتبار[9].

يعتقد ڠيلنير بأن هذا الشكل من التنظيم يطابق بالفعل، إلى حد كبير الحياة القروية لشمال إفريقيا؛ «هذه المطابقة تكون أكثر كمالا عند القبائل البربرية منها عند القبائل العربية»[10].

طبعاً هذا لايمكن تصوره وفهمه، عندما يتعلق الأمر بالمغرب، إلا حينما نعتبر أن كل السكان المنتمين إلى القبائل المسماة بالعربية، خاضعون عموما للسلطة المركزية، وأن قبائل الجبال ليست كذلك أو قلَّما تكون كذلك. إن هذا الاختلاف هو الذي جعل هذا الصنف الأخير ــ في رأي ڠيلنير يكون أكثر تجزيئية من الأول[11]. «فالتجزيئية إذن هي هنا نتيجة حالة الانصاف التي تعيش فيها القبائل...»[12]. هذه الحالة حسب رأي ڠيلنير ــ تطابق مفهوما للتجزيىء هو المتضمَّن في الفكرة التي تقول : «فرِّق لكي لا تكون محكوما»[13].

غير أنه سنلاحظ أن التطابق قلَّما يكون كاملا، بين قوانين النموذج التجزيئي كنظرية مجردة، وبين الواقع الملموس لمجتمعات الأطلس التي طبق عليها. وبكلمة أخرى، فإن الأجوبة التي يستوجبها التصميم التجزيئي، ليست دائما إيجابية، وقليلا ما تكون مناسبة. هذا التصميم، مثله في ذلك كمثل جميع النماذج المهيأة مسبقا،

---

(9) م. نفسه، ص 5.

(10) م.نفسه، ص 5؛ القبائل العربية المقصودة هنا هي قبائل برقة بليبيا، التي درسها إفانس بريتشار في كتابه المشار إليه سابقا.

(11) إن القبائل الأمازيغية السهلية خاضعة هي بدورها للسلطة المركزية، لابد إذن أن تكون، نتيجة لذلك، أقل تجزيئية كما هو الحال عند القبائل السهلية الأخرى.

(12) جان فاڤريه، م السابق، ص 107.

(13) انظر، **E. Gellner, Comment devenir marabout ? dans «Bulletin économique et social du Maroc», numéro double, 128 - 129, p.13**

وانطلاقا من تجربة أنجزت في مكان آخر، يتضمن الخِلال (جمع خَلَل) الملازمة لكل منهج من هذا النمط. لقد انتبه ڭيلنير نفسه إلى هذه الخِلال، بل انه عدّد الأكثر أهمية منها[14] ينبغي القول كذلك بأنه بذل مجهودا كبيرا لإخضاع الواقع المجتمعي للقبائل المدروسة لمتطلبات نموذجه، حتى يظهر هذا النموذج، أكثر ما يمكن، مطابقا أكثر لمختلف مظاهر النظام السياسي لمجتمعات الأطلس الكبير الأوسط.

بعض الملاحظات على التحليل التجزيئي

1 ــ الإسلام والتجزُّئية.

حينما أراد ڭيلنير أن يطبق النموذج التجزيئي على المجتمع الذي كان يدرسه لاحظ بأن هذا «المجتمع يقترب إلى حد ما من النموذج الصحيح، ولكن لا يوافقه تماما»[15] يوافقه حسب رأيه لأنه : «على المستوى الأعلى من السلم لا توجد مفاهيم إقليمية أو غيرها يمكن أن تتسمَّى بها المجموعات أو تتصور نفسها بنفسها، عندما تُتَجاوَز حواجز الأسماء الأكثر علواً على السلم التجزيئي...»[16]. لا توافقه ــ حسب رأيه دائما ــ لأنه على المستوى نفسه «يوجد مفهوم الانتماء إلى الإسلام، الذي يمكن أن يوحِّد عند المناسبة، كما حدث ذلك تاريخيا، أو أن يخلق بالأحرى مجموعات من كل حجم تعلو بكثير السقف المؤسَّس من المذخر الموجود من أسماء المجموعات القبلية المتداخلة»[17]هاتان الملاحظتان اللتان اعتبرهما ڭيلنير بالتوالي موافقتين أو غير موافقتين للنموذج التجزيئي الصحيح، أي متعارضتين، تعتبران في نظرنا متكاملتين على العكس مما يرى.

إننا فعلا نعتقد أن غياب المفاهيم الإقليمية يكمله وجود مفهوم الانتماء إلى الإسلام[18] لأن مجموعة تعرف نفسها بتلك الطريقة، تعتبر نفسها دائما، وفي

(14) المرجع نفسه، ص 18 ــ 20.

(15) م. نفسه، ص 18.

(16) م. نفسه، ص 18.

(17) م. نفسه، ص 18.

(18) تحت عنوان واضح الدلالة هو : «الالتجاء إلى الخارجي والمتسامي» كتب جاك بيرك، أثناء كلامه عن نسق تاقبيلْتْ ما يلي : «انه مهما بلغت شدة حمايته، فهو لا يبقى أبدا منعزلا

الوقت ذاته، كمنتمية إلى الأمة الإسلامية[19]. إن هذا الشعور بالانتماء إلى أمة أكثر اتساعا ينتج عنه في آن واحد نوع من الوعي الوطني أو الإقليمي بالأحرى، كما ينتج عنه كذلك وعي كوني. الأول يعمل في الاتجاه الموحَّد باستعمال طريقتين مختلفتين ولكنهما تلتقيان : عمل بطيء ولكنه مستمر، يؤدي إلى تقلص الاختلافات شيئا فشيئا، ليصل في آخر المطاف إلى خلق نوع من التمازج. هذا العمل يندمج في الحركات اليومية لكل المجموعات التي تعيش في أقاليم متجاورة. وبعبارة أخرى، هذا العمل لا يظهر على شكل حركة تاريخية كبيرة، تتزعمها مجموعة أو أكثر، متحدة بهدف أن تفرض بالقوة وباسم فكرة إصلاحية، نموذجا للحكم وقع تصوره من جانب واحد؛ هذا النوع الأخير من العمل هو الذي يكوِّنُ الشكل الثاني الذي يظهر به الوعي الإقليمي.

أما الوعي الكوني، فهو بالأحرى نظري أكثر منه عملي، على العكس من الأول. هذا يعني أن جميع المسلمين يعتبرون أنفسهم موحَّدين، لا من وجهة نظر روحية فقط، ولكن جغرافيا كذلك. إذ الحدود عندهم لا تكتسب معناها الحقيقي إلا إذا كانت تفصلهم عن غير المسلمين.

ومع ذلك، يمكن القول بأن هذين النوعين من الوعي لا يكونان في الحقيقة إلا واحدا. فبما أن كونية الإسلام شيء مشهود به، فإن الوعي الذي يخلقه لدى معتنقيه، لا يمكن أن يكون نتيجة لذلك إلا كونيا. فمظهره الإقليمي ليس في الواقع إلا ضرورة موضوعية أملتها استحالة تحقيقه سياسيا، انطلاقا من إقليم معين بمظهره الكوني، الأول يبقى دائما ممكن التحقيق في ظروف موضوعية محددة. أما الثاني فيكتفي بالأمل الذي لا يتحقق، لكن هذا لا يمنع كونه بقي، إلى الأمس القريب، هو أساس جميع الحركات السياسية لدى الأمة الإسلامية.

إنه لايفهم إلا كنتيجة، إذ لم يتلق التأثيرات فحسب، بل لا يعتبر نفسه ولا يتصورها إلا بالنسبة إلى كيانات خارجية أو عليا إنه ينتمي إلى دين مُوَحِّد كبير هو الإسلام».

انظر :
- J.Berque, **Structures sociales du Haut - Atlas,** P.U.F., Paris, 1955 p. 442.
- Id, **Maghreb histoire et société,** Ed. J . Duculot et S.N.E.D, Alger 1974, p .96.

(19) حينما تحدث ڤيلنير عن هامشية «قبائل» شمال إفريقيا، كتب مايلي : «ولكن هذه القبائل لم تكن جزرا لا فكريا ولا معنويا. إنها كانت جزءا من الحضارة الإسلامية الكبيرة، وكانت تتمثل الإسلام بحماس وقوة. إنها كانت على هامش مجتمع عالمي غير قبلي بصفة حقيقية»

انظر : Système tribal et changement social en Afrique du Nord, p. 7

حقا هناك فترات يكون فيها هذا الشعور ـــ بفعل أسباب مختلفة ـــ في حالة خُفوت، ولكن هذا لا يعني أنه غائب تماماً. بل يمكن القول بأن وجوده العميق وتأثيره المعنوي هما بالذات اللذان كبتا كل فكرة إقليمية (مفاهيم ݣيلنير الإقليمية) أو نزعة وطنية بالمعنى العصري للكلمة. وحتى هذه الأخيرة، حين كان لابد من ظهورها، فقد ظهرت باسم الإسلام[20] لهذا إذن لاحظ ݣيلنير عدم وجود مفاهيم إقليمية عند هذه المجموعات بمجرد تجاوزها للإطار القبلي.

وهكذا أخطأ ݣيلنير كذلك حينما حاول، بشكل ضمني حقاً، إيجاد علاقة بديهية بين انفصال قبائل الجبل عن المخزن منذ كان، والغياب الذي يثير العجب، لمطلب من نوع الاستقلال الذاتي أو الانفصالي.

حينما لاحظ أن هذه القبائل تعيش في انفصال مستمر، ولم يجد أي تفسير سياسي مقبول لهذه الحالة، انتهى إلى القول بأن في هذا يكمن الواقع التجزيئي، وإلا فإن هذا الانفصال سيكون منعدم المعنى.

من جانب آخر أكد ݣيلنير أنه «على المستوى الأدنى (من السلم التجزيئي) يعترف رجال قبائل الأطلس الأوسط بمفهوم القتل «المقبول» للأخ أو الأخت. القتل الذي لا يعني أحدا خارج مجموعة الاخوة الذين يهمهم الأمر. والذي يؤكد بالتالي بشكل كامل كل ما كان منتظرا انطلاقا من الاعتبارات المجردة»[21]

ويقول بأنه في المستوى نفسه «يمكن أن يُرى مبدأ غير تجزيئي وهو يعمل في مفهوم «قبح» قتل الأخ أو الأخت، في حالة ما إذا كان قتل أخ يعتبر (من قبل

---

(20) لقد اعترف ݣيلنير نفسه بالدور الموحِّد لهذا الشعور؛ وهذا ما تؤكده بوضوح السطور الآتية : «يتوفر هذا المجتمع في القمة، على وسائل لتنشيط المجموعات بقطع النظر عن معرفة ما إذا كانت الفكرة التي تحدد مجموعة مّا (ترابياً أو بالقرابة)،متوفرة مسبقا... لكن الأمر الأكثر أهمية بالنسبة إلى موضوعنا هو القيادة التي يوفرها الأولياء والشعور المشترك بالبيعة للإسلام.. قيادة الأولياء تسمح، نظرا للحاجة والظروف الملائمة، بتلاحم مجموعات، وخاصة المجموعات ذات الحجم الكبير التي لا تماثل أية مجموعة مختبئة داخل النسق التجزيئي أو حتى المجموعات التي تتلاقى معها»

انظر : **Comment devenir marabout ? p.20**

(21) م. نفسه، ص 18

المجموعة العليا. قرية أو عشيرة) لا مبرر له (...)؛ الذي يجعل هذا غير تجزيئي، هو أن المجموعة الكاملة تقوم بعمل ضد جزء منها، للحفاظ على النظام الأخلاقي...»[22].

لاحظ كيلنير هنا كذلك وجود مبدأين مختلفين : واحد منهما يؤكد القاعدة التجزيئية، وثانيهما يتناقض معها. من جهة أخرى فإنه لا يذكر لنا هل رأى شيئا يؤكد هاتين الملاحظتين، أم اكتفى بكل بساطة بتصديق الرواية الشفوية[23]. وفي جميع الحالات، فكون الذاكرة التاريخية، سواء كانت شفوية أو كتابية، لا تزال تحتفظ عن المسألة بذكريات متناقضة، يمكن أن يعني في نظرنا، شيئين إثنين :

أ ـــ قتل الأخ أو الأخت يمكن أن يكون قد مورس في فترة محددة وفي ظروف تناسب تماما النموذج التجزيئي، وبعد ذلك، وتحت تأثير تطور القواعد الأخلاقية، أدخلت بالتدريج تعديلات دقيقة على الممارسة الأولى، فلم تعد في آخر المطاف إلا إمكانية من بين أخرى.

ب ـــ قتل الأخ أو الأخت قد يكون دوماً، وفي الوقت نفسه، حسنا أو قبيحا حسب الحالات.

مهما يكن فإن الفرضيتين لا تضمنان وجهة نظر كيلنير. لأن وجهة نظره هذه لاتنطبق على الواقع كما كان ظاهرا حين قيامه بأبحاثه.

لكي يُفسّر التعايش الغريب ظاهريا، داخل المجتمع التجزيئي، لفكرتي القتل «المقبول» أو «القبيح» للأخ أو الأخت، سنضطر مرة أخرى إلى الرجوع إلى الحدث الإسلامي. لأنه إذا كانت الأخلاق القبلية (في حالة ما إذا لم تكن القبيلة مسلمة أو تدين بدين مشابه للإسلام) تقبل قتل الأخ أو الأخت، شريطة أن لا يؤدي

---

(22) م. نفسه. ص 19؛ النظام الأخلاقي المقصود هنا لا يمكن بتاتا أن يكون مصدره هو روح القبلية التجزيئية.

(23) نحن لانشك بالطبع في قيمة التراث الشفوي كوثيقة تاريخية لاتقد بثمن. ومما يزيد هذا صحة هو أن المجتمع الذي يتعلق به الأمر هنا، هو أساسا مجتمع شفوي التعبير. ولكن ينبغي أن نقول كذلك بأن استعماله يتطلب مناهج متأنية جدا. لأن اهتمامه بتأريخ الحدث، وقدرته المثيرة على إدماج الواقعي في الأسطوري، والعكس بالعكس...، كل ذلك يؤدي بصفة عامة إلى ارتكاب أخطاء في الترتيب الزمني للأحداث والوقائع (L'anachronisme)

إلى المساس بأمن المجموعة، فإن الأخلاق الإسلامية لا تقبله بتاتاً في سياقه التجزيئي.

هذا سيحملنا على افتراض أن القتل «المقبول» للأخ أو الأخت، سيصبح شيئا فشيئا «قبيحاً» بقدر ماتنفذ الأخلاق الإسلامية إلى ضمير المجموعة المعنية. ربما تجد الفرضية الأولى في هذا الافتراض تفسيراً مقبولا. وفي الحالة المعاكسة، أي إذا لم يكن الإسلام هو المسؤول عن هذا التغيير، هل ينبغي أن نفهم أن القبيلة التجزيئية يمكن أن تخلق، بدون تدخل خارجي، تعديلات تبلغ حد التعارض مع أسسها الأخلاقية الخاصة ؟ إن الأسباب العميقة لجواب قد يكون إيجابيا أو سلبيا، لا تعنينا هنا، لكنه في الحالتين، إذا وصل المجتمع إلى هذا المستوى، فإنه يصبح غير تجزيئي، أو تجزيئيا ناقصاً.

من جهة أخرى، كيف يمكن أن نفسر كون مجموعات تجزيئية مرجعها الإسلام، وفي انفصال دائم لا سياسي ظاهريا، تتمكن دفعة واحدة من أن تتوحد، حينما تكون الظروف ملائمة، لتكوّن نوعا من الحكم شبيها بالذي كانت ترفضه من قبل ؟ والغريب في الأمر هو أن هذا الحكم يستمر في ممارسة سياسة سابقه نفسها. حيث يصبح بدوره مركزيا، ناسيا مرة واحدة بنيات المجموعات التي تكونه، والتي كانت هذه المجموعات شديدة التمسك بها، ومن أجلها كانت قد قاومت لمدة طويلة محاولات المخزن الرامية إلى إخضاعها.

2 ــ بنية المجموعة والتجزُّيئة.

لكي يكون مجتمع مّا تجزيئيا، ينبغي أن تتوفر المجموعات المكوِّنة له على بنيات خاصة. هذه البنيات تكمن في ترتيب المجموعات والأفراد حسب مقاييس تكون بصفة عامة جينيالوجية أي نَسبية، حتى يتأسس بينهم نظام للعلاقات، تكون فيه الأدوار والانتماءات محددة بوضوح. «وبعبارة أخرى لا يوجد تلاقي بين المجموعات والمقاييس»[24].

تكمن كذلك في وجود ذرية وحيدة الانتماء **unilinéaire** (أي أن الانتماء يكون

---

(24) م. نفسه، ص 15

إما للأب أو للأم)، تكون أبوية بصفة عامة. وتكمن كذلك في وجود زواج داخلي Endogamie، والذي ينبغي مبدئيا أن يراعى بالضبط[25].

جميع القبائل المغربية، حسب ڭيلنير تتوفر فيها الشروط السابقة الذكر[26]. غير أننا نعتقد أن ڭيلنير، على هذا المستوى أيضا، قام بإصدار تعميمات مبالغ فيها. يظهر هذا صحيحا بصفة خاصة حينما يطبق ما يؤكد عليه على المجموعات التي تسكن بأطلس مراكش. وبالفعل فإن المقاييس النسَبية أو الجينيالوجية التي هي أساس كل بنية تجزيئية، هي فيه، على مستوى المجموعات، اصطلاحية أكثر منها حقيقية[27].

صحيح أن ڭيلنير اعترف بأن «... التنظيم التجزيئي يمكن أن يُعبّر عنه كذلك بطريقة ترابية...»[28]، وبأن «القبائل العريقة الاستقرار (...)، يمكن أن تستغني عن التحديد النسبي أو الجينيالوجي[29]، وبأنه لتوضيح هذه «الاستثناءات» أعطى مثال آيت بوكَاز وقبائل الأطلس الكبير الغربي. لكن الشيء الذي يعقد المسألة هو أنه يؤكد دائما أن «كل هذا لا يعكر، مع ذلك صفو البنية الشجرية (على شكل شجرة) للنظام التجزيئي[30].

إذا أضيف إلى هذا كون الانساب (الجينيالوجيات) التي تبنتها المجموعات نفسها

---

(25) انظر : E.Gellner, système tribal...,p 6

(26) انظر : E.Gellner, Comment devenir..., pp.8,9, 15

(27) انظر جاك بيرك، **البنيات المجتمعية**... السابق الذكر ص 435 والتي بعدها، حيث نبه بوضوح إلى تنوع الأدوار والانتماءات وعدم ثبوتها، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي. وفي هذا المعنى كتب يقول : «يمكن أن يكون المرء ابن سيدي أحمد أو موسى بالأصل أو بالاصطلاح أو بالحرفة (...) تعدد المعاني المختارة مع انزلاق متغير من واحد لآخر، يتم حسب الأمكنة والأزمنة (...) ليس المثير هو أن يقع الالتقاء بين الزوايا الزراعية أو الحضرية والجمعيات الحرفية والأوساط الطبيعية الترابية والأنساق الجنيالوجية،المثير هو أن هذه الالتقاءات كثيرة جدا»

(28) انظر : E. Gellner, **Système tribal...**
كلمة «ترابية» استعملناها مقابل كلمة «territorial»

(29) انظر : E. Gellner, **comment devenir**.. p :11

(30) م. نفسه، ص 12.

غير محققة، وكون عائلات الزوايا هي وحدها التي تسعى لأن تكون لديها شجرة انساب، وتعمل على أن تكون كاملة أكثر ما يمكن[31]، حتى ولو اقتضى ذلك صنعها كليا أو جزئيا، يمكن قياس أهمية الفارق بين النموذج التجزيئي المجرد والواقع المجتمعي الذي يراد تطبيقه عليه.

في الأطلس الكبير الغربي، ليس الزواج الداخلي هو الغالب عند المجموعات المجتمعية. والزواج التفضيلي لبنت العم الشقيقة بعيد من أن يكون هو القاعدة، على العكس مما يزعمه كيلنير[32] بعبارة أخرى، فإن العلاقات الدموية الأبوية ليست فيه هي اللحام الوحيد الذي يمكن أن يربط الأفراد والمجموعات[33] إذ تتدخل أنواع أخرى من العلاقات لتشوه بنية عائلة العمومة. فهناك تحالفات من كل نوع، وتبنيات وزواجات خارجية وتقسيمات الإراثة وانفصامات أو إلتحامات، التي تعتبر — من بين أشياء أخرى كثيرة — من العوامل المزعزعة الأكثر وقوعا في هذا المجال[34]. لقد اطلعنا على عقد أنجز بتاريخ 1843، بمناسبة قسمة إرث، وأعطانا حول هذا الموضوع معلومات دقيقة. إن الأمر يتعلق بعائلة من «وَارْيَالْتْ» وهي قرية تقع على الضفة اليمنى لنهر نفيس عند خروجه من الجبل. فزوجة أب العائلة ليست فقط أجنبية عن أسرة زوجها بل عن الفرقة التي ينتمي إليها. وكل أبنائه المتزوجين، باستثناء واحد لم يُشَر إلى أصل زوجته، لهم قرائن أجانب عن عائلتهم. فزوجتا ولديه الإثنين، واحدة من «إيمَارِيغْنْ» والأخرى من «تَاسَافْتْ». أمَّا بِعَال بناته الخمسة، فإنهم بالتوالي من «تَاسَافْتْ» و «تَاغْنْشُوتْ» و «إيذْنَاسْنْ» ثم «وَّارْيَالْتْ»[35]

(31) م. نفسه، ص 11 و 12.

(32) م. نفسه، ص 10.

(33) انظر جاك بيرك **البنيات المجتمعية**.. ص 340.

(34) حول موضوع التبني، انظر :

Georges surdon, **Esquisses de droit coutumier berbère marocain**, Rabat, 1928, pp.144 sqq;
R.Montagne, **Les berbères et le Makhezen dans le sud du Maroc**, Paris, 1930, p.164.
. E. Doutté, **Figuig, Notes et impressions**, in «La Géographie» 1903. t .IV, p.186;

هذا الأخير كتب مايلي : «إننا نقع في الخطإ حين نتصور تقسيمات القبائل على شكل شجرة جينيالوجية».

(35) هذا النوع من الوثائق التي ساعدنا الحظ فتمكنا من جمع عدد منها، يعطينا كذلك معلومات عن ميادين أخرى كالديموغرافية التاريخية والاقتصاد وممارسات المنطقة التي تنتمي إليها.

إنه لبالإمكان الإكثار من الأمثلة للبرهنة على أن الزواج الخارجي سواء على مستوى العائلة أو المجموعة، ممارسة جارية عند سكان منطقة نفّيس، وان هذا يخلق بالتالي علاقات القرابة وعقود التعاضد أحيانا بين الأصهار.

ثم إنه ينبغي كذلك ملاحظة أن العلاقات بين الأبناء وأخوالهم تكون حميمة وعميقة أكثر من التي تربطهم بأعمامهم(36)

إن اللغة والتقاليد الشعبية لاتزال تحتفظ بمؤشرات يمكن استعمالها كبراهين على هذه الفرضية. كما أن الاحترام الصوفي الذي تحاط به الأم عادة، سواء من قبل أبنائها أو حفدتها أو من المجتمع عموما، لايمكن أن يكون في نظرنا،ناتجا عن وظيفتها المجتمعية الحاضرة وحدها(37).

فلفظ «خالي» الذي يعني في معناه الأول أخ الأم بالتحديد، يستعمل كذلك للدلالة على معنيين واسعين؛ الأول يشمل كل عائلة الأم، أي أن الأعضاء المكونين لها يُعتبرون «إيذْخالي» (أخوال) كل حفدة بنتهم. وهؤلاء الحفدة بدورهم، يُعتبرون من قبل أفراد أسرة أمهم «أيَّاوْنْ» لهم، أي براعم لهم(38).

---

(36) قارن مع : **Germaine Tillion, Le Harem et les cousins**, Ed. du Seuil, Paris 1966, p.10;
صحيح أن الكاتبة لا تتحدث هنا عن وضعية حاضرة، ولكن ما عرضناه أعلاه يمكن أن يكون من بقايا ظاهرة سابقة.

(37) تعتبر G. Tillion أن الوضعية المؤسفة للمرأة المتوسطية (حوض البحر المتوسط) في الفترة المعاصرة لها ارتباط «بتطور المجتمع القبلي وانحطاطه اللامتناهي» (م. نفسه ص 18، 211)؛ يفهم من هذا أن وضعية المرأة فيها كانت من قبل على أحسن ما يرام، وبالتالي فإن الامتيازات، التي يمكن أن توصف بأنها في غير وقتها. المعطاة للأم حاليا، ترجع إلى أصل قديم.
انظر كذلك :
A.R Radcliffe - Brown, **structure et fonction dans la société primitive**, traduction de Françoise et Louis Marin, Editions de Minuit (coll. Points) Paris, 1968, p.73;
ليس مقصودنا هنا هو إعادة تنشيط نقاش أصبح قديما، حول مسألة المُسْتَبْقَيات (Les survivances)؛ كل ما نريد أن نقول هو ان إثنين أو أكثر من أشكال البنية، رغم تناقض مظهريهما، يمكن أن يتعايشا دون أن يتسببا في صراعات حادة فيما بينهما.

(38) إن المعنى الحقيقي لكلمة «ءَايَّاوْ ج. ءَايَّاوْنْ، أو تَايَّاوْتْ ج. تَايَّاوِينْ» هو البرعوم أو الخَلَف. نقول : «يُوتْ غُوسْغَارْ سْ ـــ تَايَّاوِينْ» أي برعم الشجر. هذا التعبير لا يزال متداولا. إذا أردنا أن نخاطر ونقوم بتشبيهات ، فستسمح لنا هذه الملاحظات بان نثبت تشابها بين الشجرة وعائلة الأم. إن أهمية هذه الملاحظة تكمن في كون بنيتين متناقضتين تاريخيا (عائلة الابوة

هذان اللفظان يستوجبان على المستوى المجتمعي سلوكا للأخوة المتبادلة بين العائلتين يدوم جيلين أو ثلاثة على الأقل[39].

أما المعنى الثاني، فلا ينطبق على عائلة الأم فقط ولكن على مجموع الفرقة التي تنتمي إليها، بل وعلى كل قبيلتها أحيانا[40].

هذا الاتساع المجازي لمعنى اللفظ، يتخذ بعدا أكبر في كلام الناس اليومي، حين يستعملون كلمة «خالي» عندما يوجهون الخطاب إلى شخص لا يعرفونه. من جهة أخرى، يكفي القيام بفحص سريع للألفاظ المخصصة للدلالة على الأخوة والأخوات لملاحظة أنها مرتبطة ارتباطا واضحا بالأم. وتستعمل بمعنى أوسع من الذي يعطى عادة لكلمة أخ. وبعبارة أخرى فإن أَيْتْمَاتْنْ (الأخوة)، يمكن أن يكونوا إخوة وأبناء العم وأبناء القبيلة والحلفاء[41]

فمفهوما «عْمِّي» و «يُوسْ نْ ـــ عْمِّي» (= عمّي وابن عمّي) اللذان لهما مدلول واسع، كما لاحظ ذلك ڭيلنير (Comment devenir marabout ? p.10)) لايستعملان كذلك في إقليمنا[42]. وعلى العكس من ذلك، كثيرا ما يستعمل مفهوما «أَيَّاوْ جمعها ءَايَّاوْنْ» و «خَالي جمعها إيدْخَالِي» بمعناهما الواسع.

بما أن العائلات المنحدرة من أب واحد (familles agnatiques)، ليست فقط كيانات بيولوجية ولكن اقتصادية كذلك، فإنها غالبا ما تكون، في الماضي القريب على الأقل، عرضة لخصامات من أجل الإرث، هي سبب انفجارها بصفة

وعائلة الأمومة ((Patrilinéaire et matrilinéaire))، لا تزال تتعايش في سياق لا يقبل عموما إلا واحدة أي البنية الأبوية.

(39) إنه لمن الأهمية بمكان، معرفة إلى أي حدّ كان انعدام قاعدة اقتصادية مشتركة عند عائلة الأصهار، سببا في ضعفها أمام عائلة الأعمام.

(40) انظر عبد الله بن إبراهيم، **رحلة الوافد في أخبار هجرة الوالد...**، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم د 1607 ص 180.

(41) قارن مع : R.Montagne, op. cit, p.188
ch. de Foucauld, **Dictionnaire Touareg - Français**, Imprimerie Nationale de France, 1951, t III, p.1135.

(42) من المؤكد ان علاقات القرابة بين الأعمام معترف بها بصفة متبادلة. إلا أن كثافتها لا تصمد أمام تأثير عامل الزمن والمفعول السيء لنزاعات الإراثة. وقد يبلغ الأمر حدا، تصبح فيه مختلف عائلات الأعمام، بعد بضعة أجيال، لا تحمل إسما واحدا.

عامة[43]. ذلك لأن تقسيم الإرث لا يتم دائما دون خلق جو من التوتر، إن لم يكن جوا من الحقد بين أفراد العائلة.

ليس من المستبعد أن يكون فساد المؤسسات التشريعية للجبل مع تقدم الشريعة الإسلامية من الأسباب التي خلقت هذه الوضعية[44]. لأنه من البديهي أن الملكية العقارية في الجبل، نظرا لصغر مساحاتها، وضعف مردوديتها، وضخامة المجهود الذي يتطلبه استغلالها، لا يمكن أن تتلقى — دون خسارة كبيرة — متطلبات الشرع الإسلامي في مجال الإراثة.

إن أسماء المجموعات البشرية، هي كذلك، لا تفيد بشيء نظريات ݣيلنير التجزيئية. ففي وادي نفّيس، نجد أن كل أسماء المجموعات تنتمي بالفعل إلى فئة الأسماء الجغرافية[45]. أما الفئة التي تنتمي منها إلى الجد الأعلى، فلا نجدها إلا على مستوى العائلات الصغيرة التي لا يزال الجد الذي تنتسب إليه معروفا. من جهة أخرى يلاحظ أن هذه الأسماء كثيرا ماتكون مسبوقة بلفظ. «أَيتْ». في حين أن هذا اللفظ لايعطي بصفة عامة تحديدا دقيقا للمشار إليه أو إليهم. إنه حقا يتضمن دائما معنى وجود علاقة ورابطة وانتماء، ولكن الدم المشترك، ليس بالضرورة هو الوُصْلَة الوحيدة. وهكذا فكلمة «أَيتْ» يمكن أن تعني أناس شيء مّا (ءَايْتْ ءُودْرَارْ، ءَايْتْ ءُوزَاغَارْ، ءَايْتْ وَاسِيفْ...) أو أناس شخص مّا (ءَايْتْ + إسم شخص)، ولكن في الحالة الأخيرة، لا يمكن أن تستخلص أن المعنيين ينتمون كلهم

---

(43) إن أسباب هذا الانفكاك ليست مشابهة للتي اقترحها انكلز في كتابه «أصل العائلة» انظر : **F.Engels (Friedrich), L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat, Editions sociales, Paris, 1954, P.16.**

(44) إن خضوع الجبل لتأثير السلطات المركزية ثم لحكمها، كان واحدا من بين العوامل الكبيرة التي أدت إلى هذا الانحلال وذلك التقدم. غير أنه لا نزال نلاحظ داخل الجبل حالات تبقى فيها الملكية العائلية مُجمَّعة. هذه الحالة نصادفها بكثرة خصوصاً عند عائلات توجد من بين أفرادها شخصية قوية وذات نفوذ. في مثل هذه الظروف، تعتبر جميع الوسائل صالحة لإنقاذ الملكية العائلية، بما فيها قهر واحد أو أكثر من أفراد العائلة.

(45) رغم أن ݣيلنير يقبل كون التجزيئي «يمكن أن يكون معبراً عنه بألفاظ ترابية». فإنه يضيف مايلي : «ومع ذلك أشك في أن الإثنين — التجزيئي والقرابة الوحيدة الانتماء **(Unilinéaire)** يمكن أن يكونا منفصلين تماماً» **(Comment devenir...,p.20)**.

إلى ذلك الشخص بعلاقات القرابة[46] يمكن أن يكون الأمر كذلك رغم ما ذكر، ولكن على مستوى أصغر الخلايا في السلم المجتمعي.

نرى إذن أن البنية التجزيئية الشجرية الشكل، ليس لها في الأطلس الكبير الغربي، لا الوضوح ولا المتانة اللذان يعطيانها. وبذلك تصبح فعاليتها الداخلية في تراجع. ليس فقط بسبب الصراعات الداخلية بين مختلف القطاعات (أو أجزاء المجموعة)، ولكن لأن تلك الصراعات تخلق كذلك، حتى على المستوى الأدنى من السلم التجزيئي، أنواعا أخرى من التحالفات بل من الأُخوة، تتناقض ومبادىء التجزّئية[47].

إن النظام التجزيئي بالشكل الذي تم به تصوره بالطريقة المجردة يظهر أكمل من أن يصور واقعا مجتمعيا ـــ سياسيا، لمجتمع خاضع منذ قرون لتأثيرات هي مبدئيا تمحو القبلية وتنحو نحو الوحدة. هذا الواقع الذي لا يمكن إنكاره، يعتبر في نظرنا، حجة كافية لوضع تأكيدات كًيلنير السريعة موضع الشك.

ومما يزيد الخطأ استفحالا هو أن المؤلف يعمم ملاحظاته لتشمل الحالة الحاضرة للمجتمعات المدروسة. هذه الأخيرة قد تكون تجزيئية من قبل، ولكن ما احتفظت به، إلى حدود القرن العشرين، من مبادىء تجزيئية، لا يفسر إلا جزئيا، السلوك التاريخي لمجتمعات الجبال المغربية.

يمكن كذلك أن تكون هذه المجتمعات مضطرة، في ظروف محددة، إلى تبني نوع من النظام التجزيئي، يضمن بشكل بسيط وفعال توازنها السوسيو ـــ سياسي في مستواه الأدنى، لأن عدم التوازن فيما دون هذا المستوى سيؤدي بها لامحالة إلى الخراب، لكن هنا أيضا، لايتعلق الأمر إلا برجوع مؤقت إلى هذا النظام، لأن هذه المجموعات هامشية أي أنها تقع على هامش مجتمع كبير، أي الأمة الإسلامية. هذا الواقع لا يستلزم انعزالها، بل يفرض عليها على العكس، شكلا من التنظيم السياسي يختلف تمام الاختلاف عن الذي كان سائدا لديها من قبل.

---

(46) انظر جاك بيرك، **البنيات المجتمعية**...، ص 435 ــ 436.

(47) إن البنية الشجرية الشكل كما وصفناها، يقول كًيلنير، ضرورية، إذا كانت الميزة الأولى والفاصلة، أي اللجوء إلى التعارض لخلق الالتحام، هي التي تميز المجتمع بصفة حقيقية».
انظر : Comment devenir..., p 16

هذا الصراع خلق مواجهة تمتد على قرون طويلة بين المخزن المركزي والقبائل الجبلية. هذه الأخيرة، نظرا لكونها كانت دوما تشعر بأنها مهددة باكتساحها الممكن من قبل المخزن، رأت نفسها مضطرة إلى الاتحاد فيما بينها بواسطة عملية معقدة من التحالفات لضمان الدفاع المشترك عن نفسها.

3 ـ التجزُّئية والسياسة عند قبائل الجبال.

رغم حالة اللاخضوع التي كانت تعيش فيها قبائل الجبال، لا يمكن القول بأنها كانت منعزلة تماما. لم تكن كذلك. لأنها كانت لها علاقات شتى مع المنطقة الخاضعة، كما أنها كانت دائما على علم بكل ما كان يجري في ءَازَاغَارْ (= السهل).

كانت تشارك من حين لآخر، بشكل أو بآخر، في الأحداث التي تهز الأرض المنخفضة في كل فترة. وكانت الكوارث الطبيعية كالجفاف والمجاعات والأوبئة... التي كانت تنزل بالبلاد باستمرار، تتسبب في الهجرة المؤقتة أو الدائمة لجزء من سكان الجبال نحو أراضي ءَازَاغَار الغنية. كما أن العلاقات الاقتصادية : مبادلات تجارية، والرعي الترحالي المؤقت transhumance...، والسياسية : تحالفات أَلّف.. والصراعية : نزاعات بين السلطة المركزية ومجتمعات الجبال، وبين هذه الأخيرة والتي تسكن في الدير أو السهول المجاورة، كل ذلك يعطي للروابط بين الجبل والسهل كثافة يؤطرها التوتر الذي قلَّما يؤدي استمراره إلى خلق قطيعة.

ومن جهة أخرى، فإن كون «قبائل» الجبال لم تكن تكوِّن كيانات سياسية متحدة، وانها كانت، على العكس، تحول دون نجاح كل محاولة تسير في هذا الاتجاه، وانها كانت تفضل أن تبقى مستقلة عن بعضها البعض.. إن كونها كذلك لايعني في شيء ان خطوط الحدود فيما بينها كانت لاتُجتاز.

إنها كانت، على العكس، ترتبط فيما بينها، رغم الحواجز الجغرافية والسياسية بروابط أكثر أهمية مما يوحي به سلوكها السياسي. إن سياسة التحالفات تقوي حقا هذه الروابط بين عدد كبير من المجموعات المتحالفة الممتدة على مناطق اقتصادية متكاملة، ولكن هذا لا يمنع من أن تكون لها كذلك مع الخصوم. بل يمكن القول بأن التعارض بين هذه المجموعات يساعد أكثر مما يعرقل المبادلات المشتركة. لأنه يلزمها بالمحافظة على مصالح كل منها، وبالتشاور كلما وقع خلاف بين احداها وأخرى.

فالحياة السياسية لسكان الجبال، كانت إذن عرضة لتأثيرات متنوعة. ولا يمكن بحال أن تكون خاضعة لتأثير التطور المحلي فقط. ومن جانب آخر، فإن البنيات المجتمعية التي تبدو قارة بشكل يستدعي العجب. هي في الواقع فاسدة بصفة عميقة. ذلك لأنها لم تعد تؤدي وظيفتها كما كان ينبغي أن تفعل. وبالفعل فإن التناسب بين البنيات المجتمعية للمجموعات وسلوكها السياسي لم يبق بديهيا كما كان من قبل.

هذه الوضعية الشاذة، التي أُعطيتها تأويلات غالبا ما كانت غير صحيحة لاتزال تتحدى كل تصنيفات الباحثين العامة.

أما الفساد المشار إليه، فسببه ــ من بين أسباب أخرى ــ هو الخوف المستمر الذي كانت تثيره جيوش المخزن في صفوف سكان الجبال، وعمق اقتناع هؤلاء بأن خضوعهم أو إخضاعهم سيؤدي إلى إذلالهم، وسيجر عليهم بالمناسبة ذاتها قمعا قاسيا، وخراب بلادهم وضياع ممتلكاتهم[48].

بما أن المخزن المركزي لم يتمكن قط من فرض سيطرته بصفة مستمرة ونهائية على الجبال، فإن المجموعات الساكنة بها كانت مضطرة إلى تبني نوع من التنظيم، يسمح لها، وهي منقسمة، بالمحافظة على نظام داخلي مّا، وعلى موقف مشترك تجاه خطر المخزن.

من المهم إذن معرفة الإطار الذي كانت تحل فيه هذه المجموعات مشاكلها. وكيف كانت تتوصل، في مثل تلك الظروف، إلى تحقيق : سيادة الأمن داخل كل مجموعة وداخل المجتمع ككل ؟

إن الجواب عن هذه الأسئلة يكون نقطة من النقط التي نوقشت باسهاب في مقالات ڭيلنير. بالنسبة إلى مؤلف كتاب أولياء الأطلس يرى أن فكرة التجزؤ تسمح باكتشاف الآليات التي بواسطتها يتم الحفاظ على نظام مّا في المجتمعات التجزيئية[49].

(48) انظر **رحلة تاسافت** لعبد الله بن إبراهيم، تحقيق وتقديم صدقي علي، ص 85، 136، 159، 160، 161، 162، 183 (الكتاب لم ينشر بعد).

(49) انظر E. Gellner, Comment devenir..., p 13

تكون الطريقة التي يُحافَظ بها على هذا النظام بين مختلف قطاعات مجموعة واحدة أو بين عدة مجموعات، واحدا من المؤشرات التي تشهد بوجود أو انعدام تنظيم تجزيئي. بالفعل، حينما يكون مجتمع مّا خارج أي شكل من أشكال الحكم الممركز، فإنه يضطر إلى التماس أشكال أخرى من التنظيم لتلافي الوقوع في فوضى الهلاك.

في مجتمع تجزيئي يعتبر التعارض المستمر بين مختلف القطاعات في جميع المستويات، والخوف الدائم الناتج عن ذلك، كافيا ليسود النظام والالتحام بشكل من الأشكال[50].

غير انه، لكي يقع هذا التعارض بصفة كاملة، يلزم أن تكون بنية شجرية الشكل هي أساس النظام كله. في حين سبق لنا أن لاحظنا أن هذا النوع من البنية، بخصوص وادي نفّيس، تأثر بعمق في طبيعته بأشكال أخرى من العلاقات الحميمة، والتحالفات، بل بأصناف أخرى من روابط الأُخُوَّة غير التي تستمد من القرابة الأبوية.

من جهة أخرى، في المغرب المسلم، غالبا ما تكون للجينيالوجيا وظيفة سياسية ـ دينية، وتكون مهملة تماما خارج هذه الوظيفة. يلاحظ بالفعل أن شجرة النسب لا تستعمل إلا من قبل العائلات الدينية (بالمعنى الواسع)، والاسر الماسكة بزمام السلطة. من بين الأولى، هناك العائلات التي تريد أن تحافظ على انتماء أكثر أو أقل أصالة، والتي تزعم هذا الانتماء قصد الحصول على عدد من الامتيازات المجتمعية والسياسية والدينية ثم الاقتصادية.

أما بالنسبة إلى الثانية، فإن ضرورة امتلاك شجرة نسبية لا تحصل إلا عندما تكتسب أهمية سياسية، لأنها في حاجة إلى إعطاء صفة المشروعية للسلطة التي تمارسها؛ وحتى يتم ذلك تُصنع لهم أنساب تربطهم بالأصول الشريفة أو القرشية

(50) «لا يوجد أي جهاز متخصص، ولا أي قائد سياسي، يقول كَيلنير يتكفل بالتحام المجموعات؛ الالتحام يتم تنشيطه فقط بالتهديدات والأخطار التي تواجهها بها المجموعات المشابهة والمعارضة» (Système tribal.., p.5)

أو العربية على الأقل. إن تاريخ المغرب يعطينا حول هذه الظاهرة أمثلة كثيرة، حتى ان الإشارة إليها تبدو غير مجدية[51]

مع مرور الزمن يحصل المرابطون وإيكُمْرَّامَنْ والفقهاء ومجموعات بأكلمها على وضعية قانونية تشبه وضعية الشرفاء : تضمن لهم شجرات النسب وظهائر التوقير والاحترام التي يستصدرونها من السلاطين، استمرار التمتع بامتيازاتهم. إنه لمن المؤكد ان مايخصهم به المخزن من امتيازات، ليس فقط من جراء وضعيتهم كشرفاء أو كشبيه لهم، ولكن لأنهم كذلك يُسْدُون خدمات كثيرة للسلطات المحلية أو المركزية. فعلا، ان أكثرية هذه الفئات تتعاون بصفة مباشرة أو غير مباشرة مع المخزن. غير انه تقع كذلك انتفاضات ضد المخزن، غالبا ما تكون باسم إيديولوجيا دينية. وبالتالي فإن الشخصيات التي تكون وراءها تنتمي بالضرورة إلى الفئات المذكورة سابقا. هل في هذا تناقض ؟ ليس إلا ظاهريا. لأنه في بلد مسلم كالمغرب، ترتبط السياسة بالدين ارتباطا متينا. فكل عمل سياسي يجب، بالفعل، أن يقع داخل إطار الإسلام ماعدا في بعض الحالات الاستثنائية. فهو المُلهِم والهدف في آن واحد؛ ولكنه يكون كذلك، في بعض الحالات، ذَريعة بَيِّنَة.

من جانب آخر، إن استعمال الأمازيغ لكلمة «شجرة» للدلالة على الشجرة النسَبِية يعتبر في نظرنا ذا مدلول كبير الأهمية. ولكي لا نسقط في التبسيط وإصدار قاعدة عامة حين نقول : إن كل الكلمات ـــ المفاهيم المستعارة من العربية للدلالة على الوقائع المجتمعية للأمازيغ، لاتترجم الواقع الموجود، بل تدخل فيه بالأحرى واقعا آخر. يمكن أن نؤكد على الأقل أن تلك الكلمات ليست مناسبة، ولكن نقل المفاهيم واستعمالها في غير أماكنها يبدو مع ذلك واضحا في مجالات متعددة وهكذا يجد الباحثون أنفسهم أمام صعوبات كلما واجهوا مسألة البنيات المجتمعية للأمازيغ. فأبحاثهم غالبا ما توجهها أو تؤثر فيها المصادر المكتوبة المتوفرة. وهذه تحمل إذن بطبيعتها، على المستوى اللغوي على الأقل، مفاهيم مستمدة من حقل

---

(51) إن مثال ابن تومرت والمرينيين، وقريبا منا مثال إيگْلُووًا (گلاوة) وءايْت تْگُنْتَافْتْ (گندافة)، لتعتبر في هذا الصدد جد بليغة.
عن إيكلوًوا وءايْتْ تكنتافت انظر :

Marthe et Edmond Gouvion, Kitab a ʿyan al Maghrib al-aksa, Paul Geuthner, Paris 1939, pp. 336 sqq, 367 sqq.

مجتمعي مغاير.وهكذا نلاحظ في المجال السوسيو ــ سياسي الأمازيغي ظهور ألفاظ مثل : قبيلة، فرقة، شجرة، سيبة، صف، عرف، قايد... التي تضبب بشكل مقلق الضوء الذي كان بإمكان اللغة أن تلقيه على أدوات المفاهيم إن هي احتفظت بالتواصل العادي بين الدَّال والمدلول.

ومن جهة أخرى فإن الشجرة بالمعنى النَّسَبِي قلما تُتصَوَّر بدون كتابة. إذ هي التي تجعل مفهوم الشجرة النسبية مَلموسا أكثر، ونتيجة لذلك فإن مجتمعا شفويا لا يمكنه أن ينمي بذلك الشكل مفهوما كهذا. هذا لا يعني بالتأكيد أن فكرة القرابة لاتوجد عند المجتمعات ذات التقليد الشفوي. ولكن ينبغي القول كذلك بأن الشجرة (النسَبية) لا تنجز للتعبير عن علاقات للقرابة كيفما كانت، بل بالعكس، فأصل وجود هذه الممارسة هي بالأساس الرغبة في إثبات الانتماء إلى أصل نبيل أو مفروض أنه كذلك. فهي إذن خاصة بعدد قليل جدا من العائلات؛ وانتشارها لا يقع إلا مواكبا لارتفاع عدد المتفقهين.

بما أن هذه الظاهرة محدودة في الزمان والمكان، فإنها نتيجة لذلك، لا يمكن أن تكون عاملا عاما يتحكم في الحركة المجتمعية، ولكنها كبيرة الأهمية في التراتب المجتمعي.

وبعد، فالنظام يتم الحفاظ عليه ليس فقط بفعل التعارض الإلزامي بين مختلف فروع شجرة سلالة ذكرية واحدة، ولكن بفضل طرائق أخرى شبه متخصصة كذلك. فهناك «إمْغَارْنْ» أقوياء ذوو نفوذ كانوا يحكمون منذ القرن الحادي عشر على الأقل مجموعات متفاوتة في أهميتها العددية[52] وهناك جماعات «إنْفلاَسْ» أو «أَيْتْ رَبْعِينْ» التي كانت مكونة أحيانا في وادي نفّيس بل وفي ماوراء حدوده[53]. هذه الجماعات كانت مهمتها هي السهر على السير العادي للشؤون

(52) يقول البكري : «وكانت إمرة أهل اغمات دولا بينهم، يتولى الرجل سنة ثم يديلونه بآخر منهم عن تراض واتفاق، كذلك ذكر محمد بن يوسف القيرواني».

انظر : **AL- Bakri (Abu cUbayd), Description de l'Afrique septentrionale**, trad de slane, Paris, 1965, p.292,

والصفحة 153 من النص العربي في الطبعة نفسها.

انظر كذلك ابن عذاري، **البيان المغرب**، تحقيق إحسان عباس، 1967 ج 4، ص 10.

(53) يؤكد S. Gsell في كتابه **Histoire ancienne de l'Afrique du Nord** (T.V, 2 Ed, Paris, (1929), =

العمومية، وتتوفر على نوع من السلطة العليا تمارسها على المجموعات التي كانت تمثلها. قراراتها الصادرة في الغالب عن قانون عرفي شفوي أو مكتوب، كانت تنفذ عموما بدون اللجوء إلى الإكراه[54]. أما «إمْزَوَارْنْ» الذين يُعيَّنون لدى كل مجموعة رؤساءَ على التنفيذ، فكانت مهمتهم هي العمل على احترام إرادة «إنْفلاَسْ» ويساعدهم في ذلك «إمَازَّالْنْ» و «إمْشُّورْضَا» وذلك بقيامهم بمهام الشرطة. وعن المخالفات المقترفة تؤدى ذعيرة تعرف باسم «ءازَّايْنْ» (بزاي مفخمة) أو «إزْمَازْ»

ينبغي أن يضاف إلى ما ذكر سلسلة من الحكام (ج. حَكَم) ذوي الصبغة الدينية (المرابطون، إكَّرامْنْ، أولياء، مساجد...) الذين يلعبون هم كذلك دورا لايستهان به في التخفيف من حدة الطبائع والنزاعات.

غير أنه يلاحظ في الأطلس الكبير المراكشي عدم وجود أية مؤسسة دينية تمكنت من أن تعلو مجموعات العامة ensembles laïcs (حسب تعبير كَيلنير)، في ممارسة السلطة الزمنية. هذه المنطقة تبدو، حين تقارن بالمناطق المجاورة لها من الشرق والغرب والجنوب، كمجال واسع يسود فيه على المستويين السياسي والمجتمعي، نظام عميق البعد عن تأثير المؤسسة الدينية. فبدل أن يترك فيها الإنجاز الموحدي، الذي رأى النور في وسط هذا الجزء من جبل دْرْن، تشبثا بالاشكال الدينية في الحكم، وبالممارسات الطرقية كوسيلة مثالية للتجميع السياسي لـ «قبائل»، يبدو أنه بذر فيها، على العكس، نقيض ماكان يمكن أن يكون نتيجة منطقية لمؤسستهم.

إن الحركات الطرقية التي أسست في القرن السابع عشر على الخصوص، ممالك صغيرة في الجنوب، على حساب النظام السعدي المنهار، كمملكة تازروالت ومملكة تافيلالت ءَايْتْ تَامْنْتْ، وفي الأطلس الأوسط، كمملكة الدلاء، لم تؤثر بطريقة ملموسة في أودية الأطلس المراكشي.

= p.p 63 — 64) أن مجلس القدامى هو الذي يحكم الجمهوريات الصغيرة؛ كانوا يحكمونها منذ خمسة عشر أو عشرين قرنا.
انظر كذلك روبير مونتاني، المرجع السابق، ص 131 — 132. توجد في رحلة تاسافت معلومات تؤكد ما ذكر.

(54) انظر P.Bourdieu, **Sociologie de l'Algérie**, Coll. Que Sais-je ? P.U.F. Paris, 1974, p.23

إن زاوية تَاسَافْتْ الواقعة قريبا من تينمل الموحدية، وسط وادي نفّيس، تظهر في بداية القرن الثامن عشر، كزاوية غنية رَافِهَة. فممتلكاتها توجد في عَامْزْمِيزْ وإيمَارِيغْنْ وكِيكْ (السفح الشمالي للأطلس). وفي جوانب أخرى من الجبل، وخاصة في نواحي تَاسَافْتْ،المجال الرئيسي للزاوية. أما قطعان أغنامها فكانت تعد بمئات الرؤوس موزعة على عدة حظائر بعيدة تسمى لْعْزِيبْ.

مع ذلك، فخلال النزاع الذي وقع في بداية القرن الثامن عشر بين المخزن المركزي وشيخ الزاوية، كان هذا الأخير يبدو عاجزا عن إثارة كل سكان الوادي باسمه. وكان «إيمْغَارْن» يعملون لمواجهة الوضعية باستقلال عن إرادة الشيخ وعائلته.

حقاً، كان هناك التقاء في وجهات النظر بين أغلبية «إيمْغَارْنْ» ورئيس الزاوية بخصوص موقفهم تجاه المخزن، ولكن هذا لا يعني في شيء أن رجالات الزاوية كانت لهم سلطة التأثير على سياسة الرؤساء المحليين أو سلطة توجيهها. فجميع المعلومات المتوفرة على هذا الحدث، تؤكد أن مسؤولي مختلف المجموعات، كانوا يقررون وحدهم فيما يخص السياسة التي ينبغي اتباعها. كان هناك تبادل الرأي واستشارات، ولكن ليس هناك أكثر من ذلك[55]

على العكس من ذلك، كانت النزاعات بين المجموعات فيما بينها، والتحالفات التي تتولد عنها، ومصالح إيمْغَارْنْ المتغيرة والمتناقضة، والتي يساعد كل شيء على جعلها أكثر تضاربا، والمؤامرات التي تلزم مثل هذه الحالة، كانت هذه النزاعات تهيمن بعمق على السياسة المحلية. ينتج عنها تداخل معقد للمواقف المضطربة يصعب فهمها. كما أن غياب مصادر وثائقية كافية ومترابطة، تجعل الباحث أمام عقبات مستعصية، الشيء الذي أخر بكثير إلقاء الأضواء على تاريخ طالما تجُوهل.

هناك حدث هام في نظرنا، ينبغي أن يشار إليه هنا، لأنه يساعد إلى حدّ مّا على فهم مسألة النظام في الإقليم الذي يعنينا. هذا الحدث هو **الكتابة**. فمن المعروف فعلا أنه ابتداء من عصر لايزال غير محدد، أصبحت الكتابة توثق عددا

---

(55) ميراجع عن كل المعلومات المتعلقة بزاوية تاسافت، ماكتبناه في مقدمة **رحلة تاسافت** (لم ينشر بعد).

من العقود العمومية والخصوصية كعقود الملكية العقارية والزواج واتفاقيات مختلفة والقانون العرفي...

إن استعمال الكتابة في هذه المجالات يستدعي بالضرورة اللجوء إلى السلطات ذات الكفاءة، كالقضاة والعدول والفقهاء والمفتين. هؤلاء الأخيرون كانوا، طبعا يستمدون، عند معالجة هذه النزاعات من مصادر للقانون مخالفة للتي تعتمد أساسا في العدالة الجبلية.

من جانب آخر، لقد أدى التعميم النسبي للكتابة إلى تمتين تبعية سكان الجبل للمراكز الحضرية في الدير والسهل. ذلك لأن في هذه المراكز كانت توجد المصادر المرجعية العليا للتقاليد المكتوبة.

يُوجد إذن نوعان مختلفان من المصادر المرجعية، يستلزمان صنفين مختلفين من السلطات، اما نتائج هذا النزاع فهي اليوم معروفة. فالنفوذ التدريجي للتقليد القانوني الرسمي داخل الجبل، ومعه النموذج المخزني في مجال التنظيم السياسي والمجتمعي أصبح على ما يبدو واقعا مكرسا بصفة نهائية.

يمكن إذن أن نوجز ونقول : إن مقاربة ڭيلنير لا يمكن قبولها كقاعدة عامة بخصوص مسألة الحفاظ على النظام داخل مختلف المجموعات. ذلك لأن البنية الشجرية الشكل، التي يرتكز عليها مبدأ التعارض المتوازن، نظرا لكونها ليست متواترة بفعل الكتابة (التي تبقى محدودة الانتشار)، تصبح عرضة لخطر أن تكون خيالية أو انتقائية. كما أنها تتعرض للتحلل عن طريق النسيان. وهكذا نصادف على مستوى كل قرية أسماء لعائلات غير معروفة. ولكن الأشياء هي وحدها التي لاتزال تحتفظ لنا بها. فالممتلكات التي تحمل أسماء الأسر التي كانت ملكاً لها، أصبحت في حوزة عائلات أخرى تتسمى بأسماء أخرى. أسباب هذه الظاهرة يمكن أن تكون أصلا كثيرة، كاندثار تلك العائلات عن طريق الموت أو الهجرة أو الاقتناء البعيد لهذه الأملاك من قبل الأسر الحالية... ولكن كذلك — وهذا السبب هو الذي نميل إليه أكثر — بتغيير أسماء هذه العائلات اللغزية، بأخرى يتبناها المنحدرون من هذه الأسر نفسها[56].

هذا المثال، يسمح بأن نقول : إنه في المجتمعات ذات التقليد الشفوي، قلَّما

(56) إن قراءة جملة من العقود العقارية، تعطينا أمثلة ملموسة تؤكد هذه النظرية.

يكون للبنية الشجرية الشكل، حظ في الاستمرار الملموس أكثر من بضعة أجيال؛ وبالتالي فإنها لا يمكن أن تكون الأساس الرئيسي للدينامية المجتمعية في المجتمعات التي تبقى بدون حكومة. فالمبادىء التجزيئية لا توظف إذن إلا في المستوى الأدنى للسلم المجتمعي، وفي ما وراء ذلك تتدخل مبادىء أخرى لضمان السير العادي لحياة المجتمعات المعنية[57]

مع ذلك، فإن المحافظة على أسماء عائلات مندثرة في مجال الاملاك العائلية، داخل مجتمع شفوي، يكون في نظرنا أمراً غريبا يستحق الاهتمام. لكن المجال ليس مُعداً هنا لدراسة المسألة.

4 ــ الشفوية والكتابة والتجزّئية

لم يَتَوانَ ڴيلنير يربط بين وجود تنظيم تجزيئي، وكون المجتمعات التجزيئية تكون شفوية بصفة عامة.

قد يكون من الأهمية بمكان أن تعرف الطريقة التي يتم بها التحول التدريجي لمجتمع تجزيئي من الحالة التجزيئية إلى حالة غير تجزيئية ؟ وبعبارة أخرى، من حالة حيث يكون غياب المؤسسات السياسية المتخصصة هو القاعدة، إلى حالة يُسَيَّر فيها كل شيء بقوانين من طبيعة أخرى.

هل لهذا التطور علاقة بالإنتقال من الشفوية إلى الكتابة ؟

هل تَتَبَع آليات تطور مجتمع تجزيئي الطبيعَة الخاصة والرئيسية لهذه المجتمعات، أم ترتبط بتدخل خارجي هو الوحيد الذي يقدر أن يفرض نظاماً آخر للحكم ؟

هل بإمكان المجتمعات التجزيئية أن تتطور في اتجاه يسمح لها بتكوين تجمعات أكثر اتساعا دون أن تفقد بذلك ميزتها التجزيئية ؟

أم أن التخلي وحده أو انحلال المبادىء التجزيئية هما الكفيلان بالدفع بها في وجهة أخرى غير تجزيئية ؟

إذا كان الماضي القريب يؤثر على المجموعات التجزيئية أكثر من الماضي البعيد[58]، وبما أن «صنف الجينيالوجيا الأمازيغية الأكثر شيوعا هو، إن شئنا

---

(57) انظر P.Bourdieu، المرجع السابق، ص 20 وما بعدها.

(58) انظر : E. Gellner,Comment devenir..., p.16 -

القول، من الصنف الأوكاميستي [(Occamiste) نسبة إلى مذهب Guillaume d'occam] : الأجداد لا يضاعفون أكثر من اللازم»[59]، ألا يوجد هنا بالضبط برهان يثبت أن النظام التجزيئي له ارتباط ما مع غياب الكتابة كوسيلة للمحافظة، بطريقة بينة على ماضي الإنسان ؟ «إن المشكلة، يقول ڤيلنير، تكمن أساسا في طريقة سير هاجيارشية (Hagiarchie) «الحكومة» ـــ إذا لم يكن هذا اللفظ قويا جدا ـــ لدى الأولياء الوارثين في وسط قبلي شبه فوضوي»[60]. ألا تكمن هنا حجة تبرهن على أن التأطير الديني يمكن أن يكون وسيلة لتجاوز النسق التجزيئي ؟ ألا يكون كذلك برهانا على أن الوراثة الوَلَوِيَّة المعارضة للسمة الانتخابية لاختيارات المجموعات التجزيئية تضطلع بوظيفة ضمان جعل هذا التجاوز تدريجيا، كما يمكن أن يدل على أن هذا التجاوز صعب ؟

«إن الأولياء ـــ يقول ڤيلنير مرة أخرى ـــ ليست لديهم جينيالوجيات أُوكَاميستية، وعندهم، على العكس، جينيالوجيات قبلنسكية [نسبة إلى عالم الاجتماع الأمريكي Veblen (1857 ـــ 1929)]، التي تتعاطى لنوع من الاظهار المتباهي للغنى الجينيالوجي»[61].

هذه الجملة تظهر لنا بوضوح أن التصور الجينيالوجي ليس واحدا عند كل من مجموعة العامة ومجموعة الأولياء. فمجموعة الأولياء تعطي أهمية كبيرة لشجرة أنسابها وتُضمِّنها جميع الأسلاف أو ما يقرب من ذلك، دون أي استثناء يدخل في عين الاعتبار دور أو أهمية واحد منهم أو أكثر، بالنسبة إلى المجموعة.

ألا يمكن اعتبار كون مجموعة الأولياء تتوفر دائما أو غالبا، في كل جيل من أجيالها، على متفقهين بإمكانهم أن يضيفوا إلى شجرة أنسابها، أو يكملوها أو يلفقوها كليا أو جزئيا، هو السبب الأصلي في وجودها وفي دقتها الظاهرة ؟[62].

---

(59) م. نفسه، ص 10.

(60) م.نفسه، ص 7.

(61) م. نفسه، ص 12.

(62) إننا نعلم أن الجينيالوجيا توجد حتى عند مجتمعات العامة، غير أن دور الجينيالوجيا المجتمعي والسياسي ليس واحدا في الحالتين. لأنه إذا كان هدفه هو التحام المجموعة برمتها في مجتمعات العامة، فإنه لايرمي إلا إلى تكريس تفوق ونبل وتميز مجموعات الأولياء تجاه السوقة أو العامة (إيعَامِيِّينْ).

هذه الضرورة القاضية بالتوفر على جينيالوجيا تتضمن سلسلة من الأسماء تطول بقدر الإمكان، ألا تدل على أهميتها الوظيفية بالنسبة إلى مجموعة الأولياء ؟ هذه الأخيرة، ألا تستمد قيمتها السوسيو ــ ثقافية الحاضرة من العدد الهام لأسلافها، تعويضا للعدد القليل من الأحياء الذين يكونونها ؟

هذه تساؤلات تكاد تتضمن أجوبتها. ولكن هذه لابد لها من الهياكل المعتادة التي تحمل عادة كل جواب. هذه المهمة تقتضي بحثا آخر، لسنا الآن بصدده. فلنختم إذن بما يلي :

إن النتيجة التي يمكن استخلاصها مما سبق هي أن الجينيالوجيا عند المجموعات الدينية غالبا ما تكون موثقة بالكتابة. هذا الواقع ليس في نظرنا مجرد صدفة لا أهمية لها، بل هو بالأحرى ضرورة ملحة، نظرا لسمة القدسية والحقيقة التي تضفيها الكتابة على هذه الوثائق، باعتبار الكتابة هي نفسها، مرتبطة بالمقدس ومروجة لسلطته. ومن جانب آخر، فإن هذا النوع من الجينيالوجيا، نظرا لكونه يستمد قيمته السوسيو ــ ثقافية من أصول بعيدة لايمكن أن يكون له معناه الكامل إلا بإعطائه سمة تاريخية، التي هي الضمان الوحيد لمشروعيته الزمنية.

حول القبيلة في المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر

رحمة بورقية
كلية الآداب ــ الرباط

كل ثقب أسود تنشغل به عين حيوانية مختلفة. وما من شك أننا نتبين هنا وهناك عمليات للتقوية وللتمركز. يجب على كل المراكز أن تمر بدائرة واحدة ليس لها بدورها سوى مركز واحد(*).

أظن أننا نتوفر على مايكفي من الابتعاد الزمني لنتأمل ولنفكر في مسألة القبيلة في المجتمع المغربي في مرحلة ماقبل الاستعمار. وقد يمكننا هذا الابتعاد من التفكير فيها على ضوء المعطيات التاريخية التي أصبحت متوفرة لدينا أكثر من ذي قبل وكذا على ضوء النظريات الاجتماعية والتاريخية التي أصبحنا نوجد اليوم في ملتقى تقاطعها كالماركسية والبنيوية والتحليل النفسي والنظريات الأنتروبولوجية.

ربما هناك ثلاثة اتجاهات وجهت وقد توجه البحث في موضوع القبيلة في المجتمع المغربي، في هذه المرحلة.

ينطلق الاتجاه الأول من كون القبيلة جسما منعزلا ومنغلقا على نفسه، لا يتفاعل مع ما يوجد خارج حدوده. ينظر إلى القبيلة من مستوى ميكروسوسيولوجي ليكتشف أن لها آليات خاصة بها تقسم أجزاءها وتوحدها في نفس الوقت. في هذا الاتجاه استثمرت بعض البحوث المونوغرافية جهودها :

(*) G. DELEUZE et F. GUATTARI.- «Capitalisme et schizophrénie. Mille plateaux», Ed. de Minuit, 1980, p. 256.

من السوسيولوجيا الاستعمارية إلى الانتروبولوجيا الأنجلوسكسونية كما مارسها دافيد هارت وجلنير[1].

لا يمكن حصر هذا الموقف في تلك الأبحاث التي أنجزت حول القبيلة في المغرب فقط وإنما هو موقف نجده حاضرا كاتجاه قائم بذاته في الأنتروبولوجيا بشكل عام. ألم ينظر افانس بريشارد إلى النوير ككيان منغلق تحكمه آليات الانقسام ؟ وألم يتبعه في ذلك انتربولوجيون آخرون كفردريك بارت ؟[2] فعندما نقرر أن نطابق بين حدود تجمع بشري وبين اسمه، فإننا سوف لانرى إلا ذلك التجمع، وسوف نغفل كل ما قد يعطيه للخارج وما قد يتسرب إليه من ذلك الخارج. فانطلاقا من هذا المنظور، يكون اسم القبيلة هو الذي يرسم معالم حدود جغرافيتها ويخطط لشكلها وتفرعها، بحيث تفرض أسماء القبائل على الباحث الأنتروبولوجي سلطة الترتيب والتصنيف. إن إسم السلطة شيء يخدعنا لأنه ينفي حركتها ويدفع الانتروبولوجي بدوره إلى أن يكون ضحية لخدعة الإسم الذي يفصح عن اللاتصال. يدافع الإسم أيضا عن وحدته، ويذكرنا بالأصل، وما اسم القبيلة سوى أصلها ؟ إن وحدة الإسم يحققها ويؤسسها الأصل، والأصل يقذف بالتعدد إلى أن ينضم إلى الصمت وإلى المكبوت.

تقول الانتروبولوجيا بأن القبيلة تتفرع إلى أقسام ــ وهي أقسام النسب الشجري ــ لكن الأقسام تتوحد من جديد في الأصل الذي ينفي ماصنعه الانقسام. إننا ننخدع عندما نظن أن القبيلة شجرة جينالوجية يتمحور حول جذعها المتبن (أصلها) التعدد وننسى أن أغصانها تمتد إلى أغصان شجرة أخرى لتضلل الترتيب المحكم الذي وضعته إيديولوجية النسب.

---

(1) Ernest Gellner Aith Saints of Atlas, London, Weidenfeld and Nicolson, 1969
Hart (D.M), The waryaghar of Moroccan Rif An Ethnography and History 1976

(2) أنظر :
Evans - Pritchard (E) - The Nuer Oxford The charendon Press, 1940
Barth (Fredriek) - Political leadership among Swat Pathans, Athlone Press, 1959
غالبا ما درست الانتروبولوجيا الإنجليزية القبائل كوحدات استاتيكية يتحكم فيها انقسام داخلي، وقد انفرد ادموند ليش داخل هذه الانتروبولوجيا بتحليل ديناميكي في دراسته للتجمعات التي توجد في الأراضي العليا لبرمانيا. حاول أن يبرز فيها تأرجح بنية هذا المجتمع بين نظام ارستقراطي (gumsa) ونظام للمساواة (gumlao). في هذا الصدد أنظر :
Leach (Edmund) - Political systems of Highland Burma, London, 1954.

الاتجاه الثاني وليد رد فعل ضد الاتجاه الأول. يدحض أطروحة اللااتصال بأطروحة الاتصال المطلق الذي ينفي وجود القبيلة. تنصهر هذه في وحدة كبرى هي الوطن أو المجتمع أو التشكيلة : وحدة مجردة متعالية على القبائل، ضرورية للهوية لكنها قاهرة للعواطف وللغرائز وللاختلاف.

يدافع هذا الاتجاه ــ ويكون للدفاع دائما استراتيجيته ــ عن وحدة جديدة خاضت حرب الأسماء وانتصرت، ليصبح إسمها سائدا على كل الأسماء ولنرى أثرها في كل شيء. ألم ير عبد الله العروي «جذور القومية المغربية» في كل شيء : في اللباس، في النقود في الدين وفي القبيلة[3] ؟ إنها وحدة كليتانية، تحتكر كل شيء وتبتلع كل الفروق. إلا أن الفروق تعمل في صمت وتتربص لتراوغ عن طريق اللغة والرقص والفن والوشم.

إذا كنا قد ذكرنا بهذين الاتجاهين فإننا لانود التفصيل في تحليلهما، بقدر ما نذكر بهما قصد وضعهما في أفق تفكيرنا لمحاورتهما على ضوء اتجاه ثالث يرى بأن القبيلة ليست جسما منعزلا واستاتيكيا، ولاهي شيء انصهر وكف عن الوجود.

إن القبيلة كيان متحرك. ألم تكن الحركة من أحد الخصائص الأساسية التي تميزت بها القبيلة في المغرب ؟ لننسى إذن إسمها ولننظر إلى حركتها التي لا تتجلى فقط على مستوى الترحال في المجال ولكنها تتجلى في التبادل الاقتصادي والرمزي، في الحرب، في الاصطدام مع الآخرين (قبائل أخرى أو المخزن). إنها حركة جعلت التنظيم السياسي والاقتصادي للقبائل وكذا خيالها الرمزي يتفاعل مع كل ما يوجد خارج كيانها.

فإذا كانت القبيلة إذن كيانا منفتحا على الخارج، لنقرأه قراءة ماكروسوسيولوجية. ولكن إذا كنا نقترح هذه القراءة، فليس معناه أننا نقود أنفسنا نحو نقيض أطروحة الانغلاق، أي أن نقرأ القبيلة من خلال مايوجد خارجها، وأن نكتب تاريخ القبيلة من خلال كتابة تاريخ المخزن. إن القراءة التي اقترحها هي قراءة علائقية تأخذ بعين الاعتبار الأطراف والهوامش كعناصر أساسية في التفاعل الدينامي الذي يجمع المخزن بالقبائل.

(3) Abdallah Laroui - Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain 1830-1912 Maspero. Paris

فإذا تتبعنا هذه العلاقة انطلاقا من نموذج قبائل زمور في علاقتها مع المخزن، نجد أن هناك ثلاثة عناصر يمكن اعتبارها كعناصر أساسية للاهتداء إلى الآليات التي تجبر هذه القبائل على التفاعل مع الخارج. فهذه العناصر هي : 1) الشرف. 2) القائد. 3) الحرب. تكون هذه العناصر الثلاثة (وليست بالعناصر الوحيدة الموجودة) نظاما يجمع الاتصال باللاتصال.

وأعتبر أن دراسة نظام الاتصال في تعايشه مع اللاتصال هي مسألة لم تعط لها أهمية بعد، لأنه في غالب الأحيان ما نركز على أحدهما دون الآخر. هناك التركيز على اتصال مطلق في النزعات الوطنية، وهناك تركيز على لاتصال مطلق في الأنتروبولوجيا الاستعمارية والانجلو سكسونية، التي أبرزت أوجه القطيعة بين السيبة / المخزن، البربر/ العرب والعرف / الشرع.. لكن ما بالكم إذا اعتبرها اللامتصل والمتصل وجهين لنفس البنية ؟ نعم، هناك البربر وهناك العرب، وهناك العرف وهناك الشرع...

والقطيعة التي تخترق كل زوج تشهر الاختلاف، ولكن لماذا احتاجت الاختلافات إلى نظام يوصل فيما بينها ؟

لنعد إلى عناصرنا الثلاثة : الشرف، القائد والحرب.

إن وضع الشرف داخل القبائل في زمور يجعل منه سلطة حاضرة داخل هذه القبائل. يعتبر مبدأ الشرف من المبادىء التي يقيمها الزموري ويعطيها أهمية قصوى. إذ أغرى بعض القبائل عند زمور ودفعها إلى الادعاء بالأصل الشريف، ونحن لا نحاول أن نثبت أو نجادل هذا الادعاء، بقدر ما نحاول أن نرى فيه مؤشرا على قيمته في وسط بربري. فباسم الصالح ـــ مؤسس الزاوية ـــ يؤدَّى اليمين (عند زمور) الذي نجد له أهمية كبرى داخل القانون العرفي[4].

فإذا كان الزموري لايعطي قيمة كبرى لحملة العلم لأنهم لا يتقدمون نحو «البارود» ـــ لأن الطالب لايحمل السلاح ولايخوض التنافس في الاقدام على الحرب ـــ فإنه على عكس ذلك يعطي قيمة قصوى للشريف الذي يشترك مع «الطالب» في كونه أيضا لايحمل السلاح. ولايمكن فهم هذا الفصل الذي يضعه تصور رجل القبيلة بين الطالب والشريف إلا بإرجاعه إلى الفصل الذي يضعه نفس التصور

---

(4) Marcy (George) - Le droit coutumier Zemmour, Alger, J. Carbonel, Paris, Larose, 1949

بين مجالين مختلفين وهما المجال المقدس والمجال الغير مقدس[5]. يستمد «الطالب» وضعه الاجتماعي الذي يضعه في أسفل الهرم من كونه ينتمي إلى المجال الغير مقدس الذي يجعله في تعارض مع حامل السلاح المتواجد في قمة الهرم الاجتماعي. لا يجب أن ننسى أننا أمام مجتمع مجند يتمحور التراتب فيه حول بنية عسكرية، تجعل من حاملي السلاح الفئة العليا ويحظى الفلاحون والخماسون والرعاة والصناع بالمرتبة الدنيا. بل وهناك احتقار للعمل الفلاحي وللصناعة، هذه الصناعة التي يتكلف فيها الدخلاء على قبائل في زمور «كصحراوة» مثلا[6].

المجال الغير مقدس إذن هو مجال ينتظم في بنية يدور فيه الصراع حول لعبة التنافس والاقدام على الحرب والدفاع عن القبيلة، في حين أن الشرف هو النواة التي يتمحور حولها المجال المقدس الذي يجعله تصور الزموري خارج لعبة التنافس والإقدام. لماذا يريد منطق التصور أن يجعل الشرفاء والشرف خارج عملية التنافس ؟ لماذا يجعلهم رابحين من البداية حرب السلطة ؟ تكون السلطة محور صراع وتنافس في المجال الغير مقدس، لكن الشرف لايخوض هذه الحرب ولا هذا الصراع ومع ذلك له سلطة روحية ورمزية والسلطة التي لايخاض حولها أي صراع هي سلطة مكتسبة ومتحجرة بل وهي سلطة مطلقة.

سلطة المقدس إذن سلطة مختلفة عن السلطة الغير مقدسة، وهي تحظى بهذا الوضع لكي تؤسس الحياة الغير مقدسة وتوصل العوالم الغير مقدسة فيما بينها. تخرج سلطة الشرف والمقدس من العالم الغير مقدس على مستوى التصور لتدخل إليه من جديد على مستوى الواقع، إذ يتدخل مبدأ الشرف في الحياة اليومية للقبيلة. فعلى يد الشريف تجد بعض النزاعات التي تحدث بين القبائل أو بين العائلات أو بين القبائل والمخزن ــ خلالها. ويكلف الشرفاء من طرف القبائل أو القواد لطلب «الشفاعة» من السلطان. كما ينهض الشريف بدور «الزطاط» (الحامي) لكي يتم عبور المنطقة التي يكون له نفوذ فيها. ألم يعبر شارل دوفوكو منطقة زمور

---

(5) أنظر :

Mircea Eliade - Le Sacré et le profane, Idée, Gallimard, 1965

(6) تمارس الصناعة والحرف كالحدادة وحفر الآبار عند زمور من طرف «صحراوة» الذين جاءوا من الجنوب كدخلاء على هذه القبائل. كما نجد نفس الظاهرة عند زيان حيث يطلق عليهم «الشناگط».

برفقة «زطاط» شريف لحمايته داخل هذه «القبائل المتوحشة» على حد تعبيره[7] ؟

كما يرافق الشرفاء القوافل التجارية التي ترغب في الوصول إلى الأسواق خصوصا منها سوق الثلاثاء في الخميسات الذي كان يعتبر من أكبر أسواق زمور في القرن التاسع عشر، والذي تحج إليه القوافل التجارية من فاس ومكناس وغيرها من المدن والقبائل.

إذا كان الإسم الذي تحمله القبيلة يوحي لنا على أنها كيان ذو حدود، فإن الشرف يمكن من تكسير تلك الحدود عندما يوصل مجالها بمجال آخر. إن الشرف يوسع المجال القبلي بل ويفجر حدود اختلافه، فهو العملة التي تستعمل لكي توصل بين الاختلافات. إنه سلطة موحدة، بل هو الجسر الذي يقود القبيلة إلى التحالف مع الوحدة التي تتربص كل اختلاف، وماهي هذه الوحدة سوى الدولة ؟

لنتأمل العنصر الثاني.

إن القائد هو الجسر الإداري الذي يربط القبيلة بالمجتمع السياسي وبالمخزن. إن تصفحنا للمراسلات المتبادلة بين المخزن وقواد زمور يبرز لنا بأن أهم موضوع تدور حوله هذه المراسلات هو الاخبار. وينتظر المخزن من القبائل ــ أولا وقبل كل شيء ــ الأخبار. بحيث يخبر القواد بتقاريرهم المخزن بكل ما يحدث في القبائل. إن تصفح هذه المراسلات يبرز بصفة خاصة أهمية الكتابة كصلة وصل بين المخزن والقيادات، حيث تغطي الكتابة أتفه الحوادث وأهمها. ولقد نقل لنا المؤرخ المشرفي حرص السلطان الحسن الأول على معرفة أحوال القبائل بقوله : «وبحث في أحوال الرعية فسأل كل قبيلة عن قوتها وضعفها وعددها وعدتها، وخيلها ورجالاتها حتى لم يخف عليه حال قبيلة من قبائل المغرب، وكل هذا من القيام على ساق بأمور الملك... كما أنه لم يفته حال من أحوال قواده وعماله ووزرائه وكتابه وقضاته وما هو عليه أهل كل حاضر من الأحوال وماولى بأرض المغرب إلا وكشف عن نسبه وأصله واسمه وتاريخ وفاته وأشياخه...»[8] ويكون القائد أحسن من يقوم بمهمة الأخبار هذه.

---

(7) De Faucauld (Charles) - Reconnaissance au Maroc, Paris, Librairie coloniale, 1888

(8) محمد بن مصطفى المشرفي : «الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية» مخطوط. وثائق الخزانة العامة، رقم د 1463. ص. 246.

إن ممارسة وظيفة الأخبار من إحدى الطرق للتقرب من السلطة المخزنية، بحيث تبدو أهمية القائد في نظر المخزن بمدى قدرته على أن يكون على علم بكل أحداث القبيلة التي يحكمها وحتى بأحداث القبائل المجاورة له وسلوك قوادها. ومن عواقب وظيفة الأخبار التي يقوم بها القائد بروز وظيفة المخزن كجهاز تحكيمي، وكثيرا ما يكون التحكيم نابعا من رغبة القيادات المحلية نفسها[9].

تجعل القيادات المحلية المخزن على علم بما يجري محليا من حوادث مقابل إشراكها في السلطة، وبالتالي فهي تلح على أن يكون المخزن هو الحكم الذي تفض على يده النزاعات. إلا أن هذا الحكم يلجأ بدوره إلى سلط أخرى للقيام بعملية التحكيم، إذ يلجأ إلى تقوية سلطة القيادات المحلية بمساعدة القيادات المحلية المجاورة للأولى. وبهذا تجد كل قبيلة نفسها أمام تضافر جهود كل السلط، وتوضح هذا التضافر رسالة للقائد حمادي الميموني (أحد قواد قبيلة أيت جبل الدوم في زمور الشرقية) موجهة للسلطان الحسن الأول. فهو يخبر السلطان «بفساد إخوانه ويطلب منه أن يأذن لبني مطير وجروان بأن يربطوا في الحد لجزرهم»[10]. كما يخبر بمن ساعده في ذلك الأمر من القواد المحليين وبمن لم يساعده. يكشف إذن مضمون هذه الرسالة عن ثلاث ظواهر :

1) ـــ الاخبار العام.

2) ـــ الاشعار بأن القائد يوجد في صف المخزن.

3) ـــ طلب بأن يعقب ذلك كله تعزيز لسلطته.

إن للقائد سلطة. لكن هذه السلطة ليست نابعة من ذاتها، فكونه قائدا هو شيء غير كاف لكي تكون له سلطة مطلقة. فسلطته معززة من جهة بسلطة المخزن

---

(9) ينبغي أن ننظر إلى وظيفة التحكيم التي يقوم بها المخزن كاستراتيجية من بين استراتيجيات السلطة لا كوظيفة لذاتها كما رأى ذلك جرمان عياش في مقاله حول الدور التحكيمي للمخزن. أنظر :

Germain (Ayache) - La fonction d'arbitrage du Makhzen. Actes de Durham, B E S M. Rabat, 1979

(10) رسالة القائد حمادي الميموني. الخزانة الحسنية. ملف به مجموعة من رسائل قواد زمور، غير مرقم.

ــ الذي يمكن له في أي وقت أن يرسل العسكر أو الحركات الصغيرة أو حتى الحركات الكبيرة التي يترأسها السلطان، ومن جهة أخرى فهي معززة أيضا بالقيادات المجاورة لجروان، بني مطير وقبائل السايس وبني حسن والسهول وزعير.

لا يترك القائد وجها لوجه مع قبيلته وإنما تجد القبيلة نفسها مواجهة للقائد المستهدف معززا بكل القيادات المحلية المجاورة، ويقوم المخزن بدور المنسق والمنظم لهذه المواجهة كما يمكن ملاحظة ذلك من خلال هذه الرسالة السلطانية الموجهة من طرف السلطان الحسن الأول إلى بعض قواد زمور : «لا يخفاكم ماارتكبه فساد أهل الواد من أنواع المخالفات وسوء الحال وقتل العمال فعليه نامركم أن تنهضوا لهم وتنزلوا عليهم حلة ومحلة من ناحيتكم على رأس العقبة وعينا للنزول وسطكم بن عمنا الأرضى مولاي اليزيد بن عمر وبنو مكيلد بمحلتهم مع ابن عمنا مولاي عبد السلام الأمراني في بوعشوسن، وبني حسن سوسن أزغار بعين الجمعة مع بن عمنا مولاي بوبكر، وقبائل البربر بني مطير وأعراب السايس دخيسة وولاد نصير ودوي منيع مع بن عمنا مولاي زيدان في جيرى، وجروان والصلحاء من أيت سيير مصغرة بوادي الكل مع بن عمنا مولاي عبد المالك بن زيدان. فإن أنتم قمتم وكفيتم فذلك المعهود من نجدتكم وإلا خرجنا بأنفسنا»[11]. فليست القيادات المجاورة وحدها هي التي تدعم سلطة القواد المحليين كما يوضح مضمون هذه الرسالة، وإنما أيضا باشا المدينة المجاورة، إذ لعب حم بن الجيلاني باشا مدينة مكناس في عصر الحسن الأول دورا أساسيا في هذا المجال.

يتحرك المخزن داخل حدود منطق العلاقات القبلية وذلك باستعماله لذلك المنطق. ليست الصراعات القبلية صراعات بين قبائل أو فرق منعزلة تتصارع فيما بينها. لاتخوض القبيلة (أو فرقة من قبيلة) الصراع مع الأخيرين إلا عبر الأحلاف. هناك دائما قبيلة معززة بحلف تواجه قبيلة أو فرقة أخرى معززة بحلف آخر. ويتحرك المخزن داخل نفس قواعد اللعب، إذ لا يواجه قبيلة معينة إلا عبر اصطناع الأحلاف.

نلاحظ إذن بأن كل سلطة للقائد لا تتم فعاليتها إلا عن طريق وجود سلط

---

(11) رسالة السلطان الحسن الأول : كناش نسخ الرسائل الصادرة عن السلطان إلى خدامه في شؤون مختلفة. ص 120، رقم الكناش 121، الخزانة الحسنية.

أخرى، ويبقى للمخزن الدور الأساسي في تنظيم العلاقات بين كل هذه السلط : سلطة القائد، سلطة القائد المجاور له، سلطة الباشا، وسلطة الأمين. فليس هناك تراتب للسلط، وإنما كل واحدة تكمل الأخرى وتزاحمها في نفس الوقت، مما يجعل كل القيادات تبرز كفئة متعالية عن العامة وفي نفس الوقت قريبة من العامة.

فهي فئة متعالية لأنها تكون الهيئة الأساسية التي تساعد المخزن على تسيير القبائل. فهي لاتؤدي هذه الوظيفة إلا مقابل امتيازات تخول لها من طرف المخزن. فكل قائد يعين إلا ويعطى له فرس و «مكحلة» (بندقية)، مع امتيازات كتوفره على حق التصرف في منطقة حكمه، وانتزاعه لمونة الحركات والدعيرة وجمع الضرائب.

وهي فئة قريبة من العامة أيضا لأن العلاقة التي تربط القائد بالقبيلة هي علاقة دين، والعلاقة التي تربطه بالمخزن هي علاقة دين كذلك. تقوده القبيلة نحو السلطة، ويعزز المخزن مركزه ويعترف به، فهو مدين للقبيلة بوصوله إلى السلطة ومدين للمخزن باستمراريتها. ووجوده أمام دين مستمر يجعله خارج تلك السلطة وفي نفس الوقت داخلها[12]. فهو خارجها بحكم منطق الدين وهو داخلها بمحاولاته المستمرة نحو تسديده : اتجاه المخزن عن طريق الاخبار وتعزيز القواد المجاورين له، واتجاه القبيلة عن طريق التدخل لقضاء حاجياتها لدى المخزن كتخفيض قدر «الدعيرة» و «المونة» وطلب إطلاق سراح بعض السجناء. ويستقر القائد في سلطته عندما يستطيع أن يقلب كفة الدين أي عندما يصبح الآخرون مدينون له[13].

فالقائد هو الجسر الثاني الذي يقود القبيلة نحو الوحدة والتحالف. ولقد حاولنا إلى حد الآن أن ننظر إلى القبيلة في زمور عبر ما يوصلها بالخارج، أي عبر ما يوجهها نحو الالتحام بالجسم الواحد الذي انصهر فيه ماهو روحي وسياسي. ولكن ألا يتنافى هذا كله مع الانقسام الذي يعتبر من الخصائص الأساسية للقبيلة ؟ لنفكر إذن في الانقسام ولكن لنفكر فيه على ضوء العنصر الثالث وهو الحرب.

(12) لا ينطبق على قواد زمور رأي كلاستر «بأن الدين المستمر للزعيم يضمن للمجتمع بقاء هذا الزعيم خارج السلطة أنظر :

Clastres (Pierre) - Recherchès d'anthropologie politique, Seuil, 1980, P. 141

(13) ذلك كان ربما شأن القواد الكبار في جنوب المغرب.

تجسم الحرب الوجه الانقسامي للقبيلة. فإذا كان الشرف والقائد يؤديان بالقبيلة إلى التحالف أي إلى التبادل، فإن الحرب تؤدي مبدئيا إلى توقف كل تبادل. والحرب هنا ليست حربا ظرفية، وإنما هي حرب بنيوية على أساسها يدور التمايز الاجتماعي والصراع والتنافس لاحتكار الموارد المادية والرمزية.

إن الحضور المكثف للمخزن فوق المجال الجغرافي لزمور عن طريق الحركة، (لأن مرور الحركة من الرباط إلى مكناس أو العكس كان يقتضي عبور رقعة زمور[14]، إذا ما أضيف إلى الصراعات المستمرة بين القبائل نفسها والتي غالبا ما لا يكون المخزن غريبا عنها، يجعل قبائل زمور تقيم حمل السلاح وتفضيل الرامي أو الحراك على الفلاح وعلى حامل العلم (الطالب). إذ تتحدد أهمية كل «خيمة» (العائلة) بعدد الرماة الذين تتضمنهم كجيش احتياطي تزود به القبيلة كلما اقتضى الأمر ذلك. وتترجم هذه القيمة الاجتماعية التي تعطى لممارسة النشاط العسكري على مستوى الرمزي في تعاطيهم «للعب البارود» في المواسم والأفراح. إذ لا تمر مناسبة دون أن يتم فيها استعراض الخيل و«البارود» كقيم حاضرة لا في أوقات الصراع الجدي فحسب، وإنما أيضا في أوقات اللعب واللهو والفرح، ليكرر الرمزي ما صنعه المادي.

إن هذه القيمة التي تبجل حامل السلاح تتم عادة على حساب العمل الفلاحي، الذي غالبا ما يمارس من طرف الخماسين والرباعين. كما أن التعامل الاقتصادي مع الأرض يتحرك في حدود الممكن، وفي حدود اقتصاد معيشي يواجه التقلبات والصدف الطبيعية وكذا التقلبات السياسية التي تنتج عن تحولات في ميزان القوى بين القبائل نفسها من جهة، وبينها وبين المخزن من جهة أخرى. فالاقتصاد الفلاحي هو اقتصاد معيشي[15] عند زمور، إلا أن الاقتصاد الرعوي هو ميدان الاستثمار

(14) عبد الرحمان بن زيدان : اتحاف أعلام الناس بأخبار مدينة مكناس. المطبعة الوطنية، مكناس والرباط، 1929. الجزء الثاني. وثيقة «مراحل رحلات الحسن الأول» الخزانة الحسنية رقم 12059.

(15) يرى مارشال سحلينس بأن المجتمعات البدائية ليست بتلك المجتمعات التي يهددها دائما النقص والمجاعة والأوبئة، وإنما هي مجتمعات كفاف لأنها اختارت أن تكون كذلك، وأن لا تسمح بوجود الفائض، وبالتالي تكون مرحلة الكفاف هي مرحلة الوفرة. إننا ننظر إليها على أنها

والادخار عندهم. ولا يمكن فصل الأولوية التي أعطيت للنشاط الرعوي ـــ كأهم نشاط اقتصادي لهذه القبائل ـــ عن طبيعة السلطة التي بلورتها مجابهة هذه القبائل مع المخزن ومع القبائل المجاورة كجروان وزيان وبني حسن. يكون القطيع الثروة المتحركة، التي يسهل أخذها للفرار نحو الجبال، ويتلاءم الرعي هنا مع «التوغل في الجبال» الذي يتكرر الحديث عنه في خطاب المراسلات المخزنية من طرف القواد أو السلطان. فالاقتصاد الرعوي أكثر ضمانا لأمن القبائل من الاقتصاد الفلاحي وأكثر ملاءمة مع الظروف التي يفرضها الصراع والحرب، وهكذا يلتقي ماهو اقتصادي وايكولوجي بما هو سياسي واجتماعي لكي يوجه طاقة القبيلة نحو المواجهة.

إن وجود الحرب ليس معناه دائما وجود الصراع الدموي المحتدم، وإنما هي آلية من الآليات التي تلازم مجتمعا تتخلله الفوارق. تؤكد الحرب على اللاتصال لتذكر بالفوارق، إنها القوة التي ينتعش منها الانقسام والاختلاف. ربما لا نعرف قبيلة هاجمت أخرى بوحشية وهمجية وسحقتها نهائيا. ولكن مع ذلك فالحرب حاضرة دائما لتجعل كل جماعة تستمر في اختلافها. الحرب إذن وليدة منطق الاختلاف. وإذا ما اعتبرناها كذلك، أليست الحرب هي الآلية التي تكسر الجسور وتعارض منطق الوحدة ؟

تستدعي الحرب وجود العدو، ويقابل العدو دائما المتحالف معه، وفي هذه الحالة الحرب جسر من الجسور المؤدي إلى الآخرين. الحرب تفرق وتوحد. وإذا لم تكن كذلك كيف يمكن أن نفسر «الطاطا» ؟

إن ما تقتضيه الحرب من تنقل ومن فقدان الأمن تعوضه «الطاطا»، والطاطا هي تقنين للعلاقات التي تربط بعض القبائل فيما بينها. ترسي «الطاطا» علاقات تحالف بين قبيلتين أو أكثر لها طابع شبه ديني ومقدس ليضمن الأمن والسلام

= مجتمعات كفاف لأننا ننطلق في تحليلنا لها من معايير الاقتصاد الرأسمالي. إلا أن التساؤل الذي لا يطرحه ساحلينس هو : إذا كانت هذه المجتمعات تحقق الكفاف (أي الوفرة) في المجال الاقتصادي، ربما قد تستثمر في مجال آخر كالرمزي مثلا ؟ وقد تدفعنا هذه الفكرة إلى طرح تساؤلات حول طبيعة الاستثمار في قبائل زمور أنظر :

Marshall Sahlins, Age de Pierre âge d'abondance. L'économie des sociétés Primitives. Traduit de l'anglais par Tina Jolas. Éd. Gallimard. 1972.

بين الطرفين المتعاقدين. وهي أيضا عقد تحدده قوانين صارمة لا يسمح بخرقها، إذ أن كل طرف من الأطراف المتحالفة مطالب بالامتثال للالتزامات التي يفرضها عليه التحالف. يلاحظ وستر مارك بأنه «توجد بين الجماعات المتحالفة عن طريق «الطاطا» محرمات صارمة : فلا يجوز بينها الشتم ولا الكذب، ولا ارتكاب أية جريمة، ولا البيع ولا الشراء ويعتقد أن خرق هذه المحرمات يؤدي إلى شر كبير. ويعتبر الأفراد الذين ينتمون إلى الجماعات المتحالفة أكثر من إخوة. فإذا ما زار أحدهم الآخر فإنه يتلقى الترحاب الكبير ويقدم له الأكل الذي يشتهيه، ويحترم كالشريف ويتخذ كحكم لفض النزاعات»[16].

إن الطاطا تحالف يمر عبر طقس. إذ يتم التحالف عن طريق تبادل الحليب لإرساء علاقة قرابة وهمية تحاكي علاقات القرابة الطبيعية، كما أنه يتم أيضا عبر ذبح الكبش. وتؤكد الرواية الشفوية بأن المتحالف «اشترى أخوته بالكبش». ألا تجعلنا عملية الشراء في قلب التبادل ؟ يضمن تكرار الطقس للطرفين أخوة وهمية لها نفس مفعول الأخوة الحقيقية، لذلك تسمى الطاطا عند زمور أيضا «بالخاوة». ويجبر خلق علاقات قرابة هذه، الأفراد الذين أصبحوا إخوة، على الالتزام بنفس الالتزامات التي تقتضيها الروابط العائلية الحقيقية داخل نفس العائلة : من حماية الأخ واللجوء إليه وقت الشدة.

كل قبيلة في زمور إلا وتحافظ على توازن علاقتها مع القبائل الأخرى فتقيم علاقة «طاطا» مع الداخل والخارج، بحيث يمكن لنا أن نميز بين «الطاطا» الداخلية والطاطا الخارجية : أي داخل زمور وخارجها.

تربط «الطاطا» داخل زمور القبائل الزمورية فيما بينها أو تربط أفخاذ بعض القبائل بقبائل أخرى. وتخضع هذه العلاقات لمبدأ الجوار. فالقبائل الشمالية لها علاقة طاطا مع عدد ممكن من قبائل الوسط لا مع قبائل الجنوب، في حين أن قبائل الوسط تبحث عن التحالف في كل الاتجاهات أي شمالا وجنوبا. كما تتجه قبائل الجنوب نحو قبائل الوسط للتحالف، لانحو قبائل الشمال. أما «الطاطا»

---

(16) Westermark (Edward) - Les cérémonies du Mariage au Maroc, Leroux. Paris. 1921. P. 54
Lesne (Marcel) - Evolution d'un groupement berbère les Zemmour. Ecole du Livre-Rabat. 1959.

نفس المرجع السابق ذكره

Marcry Coursimault : Ttata. Archives berbères. Fascicule 3, 1917 (Georges) :

الخارجية فهي تلك التي تربط بعض قبائل زمور أو فرقها بقبائل وفرق خارجة عن زمور كتلك التي تربطها ببني حسن أو السهول أو جروان أو زعير أو زيان. فهي توسع مجال حركتها الرعوية ومجال تفاعلها مع الخارج.

«الطاطا» إذن وليدة الحرب وفي نفس الوقت نقيضها[17]، إذ تعطي الطاطا للحرب طبيعة مزدوجة، فمن جهة تؤكد الحرب على اختلاف القبائل ومن جهة أخرى تفتح دائرة التحالف الذي يذيب الاختلافات.

إن هذه الطبيعة المتناقضة التي نجدها في الحرب هي ربما خاصية أصبحت تلازم البنية القبلية التي أصبح فيها منطق التحالف يسود منطق يحقق التحالف الوحدة ويهمش الاختلاف. ان القبائل بتعريفها متعددة ومتشعبة ومنقسمة، كل واحدة تكون ــ مبدئيا ــ جسما اجتماعيا منعزلا عن الأجسام الأخرى.

إلا أن التحالف يوسع هذه الأجسام، ويجعل كل واحد يذوب في الآخر. فداخل التحالف تنصهر كل الاختلافات والانقسامات. ان التحالف هو الذي يؤدي إلى الواحد أي إلى الدولة. ألم يكن حلول الدولة في كل التجارب التاريخية علامة على نهاية الاختلاف ؟

لم تخطىء النظرية الانقسامية عندما رأت بأن طبيعة القبيلة تميل نحو الانقسام ولكنها أخطأت عندما أوقفت تحليلها عند حدود الانقسام. إذا كان الانقسام يتنافى مع وجود الدولة كيف يمكن لنا تفسير وجود دولة استمرت عبر الزمن ؟ لا يمكن ذلك إلا بقولنا بأن الانقسام خلق نقيضه وهوالتحالف.

إن العناصر الثلاثة التي حاولنا أن نتتبع أثرها : الشرف، القائد، الحرب كلها تصب في التحالف. ويتم دائما التحالف في إطار التبادل. وإذا كنا نقول بالتبادل فهل معنى ذلك أننا نتبنى نظرية التبادل (التي قال بها موس وطورها لفي استراوس)[18] لفهم علاقة القبيلة بالدولة ؟ نظن أنه ليس هناك قانون للتبادل

---

(17) أنظر :

Clastres ( ) - Recherches d'anthropologie Politique

أنظر عل الخصوص الفصلين المتعلقين بـ «اركيولوجية العنف» و «بؤس المحارب المتوحش».

(18) أنظر :

Mauss (Marcel) - Sociologie et anthropologie, P.U.F Paris. 1968

Chap : Essai sur le don

Levi - Strauss (Claude) - Les Structures élémentaires de la parenté, Mouton, Paris, 1967.

لذاته... فالتبادل لايكون دائما تبادلا إلا إذا رخص له منطق السلطة أن يكون كذلك. ومنطق السلطة هو المنطق الذي يوزع الأدوار ويحتكر الإنتاج المادي والرمزي، ويعطي معنى معينا للتبادل والتحالف.

فمنطق السلطة هو منطق إنتاج لامنطق تبادل. فلا سلطة للشرف إلا بالإنتاج المستمر لمعنى الشرف. فالشرف مثلا يؤسس السلطة، والسلطة بدورها تحدد معناه باستمرار.

إن هذه العناصر الثلاثة هي بمثابة تموجات يحدثها رنين السلطة داخل القبائل، بل وهي التي تحقق للنظام القبلي انقسامه ووحدته، إنها الطرق المؤدية إلى التحالفات. ولكن، ألا تصب كل هذه التحالفات الشرف، الزاوية، الطاطا، القائد «والجاري»[19]. في جسم واحد هو جسم حاكم (الدولة) يحقق بدوره التحالف مع شيء آخر ؟

---

(19) كان «الجاري» عند زمور هو ذلك الشخص الذي ينقل الأخبار والمراسلات بين القبائل أو بين القبائل والمخزن.

الخطاب الصوفي والتضامن
«نموذج من العصور الوسطى»

محمد مفتاح
كلية الآداب ــ الرباط

قيض للمجتمع الأندلسي ــ بادىء الأمر ــ أن تعيش فيه أجناس مختلفة في بيئة طبيعية تكاد تكون منغلقة.

بيد أن بعض هذه الأجناس لم يلبث أن امتزج فتناسى قَبَلِيَّتَهُ ثم نسيها، ولم ينشب أن استقر فهاجر ترحله ونجعته، كما أنه لم يطل الوقت بالأجناس جميعها حتى صاغت نموذجها الثقافي ذا النكهة الخاصة، الذي جاء نابعا من مكونات المجتمع الأندلسي المختلفة ومسندا لها.

الفعل الثقافي الأندلسي ــ إذن على اختلاف أنواعه ــ جاء معززا للوحدة «الوطنية» الأندلسية تجاه النصارى، وحاثا على جهادهم، كما أتى مشبعا لبعض الحاجات المتوارثة القديمة، ودفاعا عن مصالح الفئات المتعددة.

ينبغي أن ينظر ــ في هذا السياق ــ إلى التصوف والمتصوفة وطرائقهم المتعددة : فقد بنوا الربط وعسكروا فيها لمكافحة النصارى وجمعوا بعض فئات المجتمع لإشباع حاجاتها الدنيوية والأخروية.

البحث التالي(*) عن (الطريقة البونية بالأندلس) يبرهن على إثبات المقدمات التي أشير إليها أعلاه.

(*) هذا البحث فصل من الأطروحة التي عنوانها : «التيار الصوفي والمجتمع» نوقشت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية. الرباط (1981).

الطريقة البونية

1) شُيُوخُهَا :

أ ــ تأسست هذه الطريقة فيماكان يدعى بشرق الأندلس، وكان في هذا الشرق عدة مدن كبيرة، منها تدمير وبلنسية، وطرطوشة والسهلة (سهلة بني رزين) ودانية. وكان يتبع كلا من هذه المدن عدة قرى وحصون وكور وأعمال[1]. ويهمنا دانية التي كانت تعد من أعمال بَلَنْسِيَةَ التي كانت الزاوية قريبة منها في قرية صغيرة تُدْعى زناتة. غير أن دانية انفصلت عن بلنسية في مدة ملوك الطوائف إذ صارت تحت سيطرة الموالي العامرية[2] فترة تقارب ستين سنة لم تخل من مواجهات عنيفة مع النصارى إلى أن جاء المرابطون فأسرة بني مردنيش فولاة الموحدين. وأثناء كل ذلك كان الثوار بمختلف أجناسهم يزاحمون الدولتين من قيامهما إلى آخرهما[3] ؛ وأشهر من ظهر بهذه النواحي ابن هود. ثم استولى النصارى بعده على هذه النواحي جميعها. هذه المناطق، إذن، كانت مسرحا لأحداث سياسية متتالية بين زعامات المسلمين أنفسهم حينا، وبينهم وبين النصارى حينا آخر، وبخاصة أنها كانت ثغرا بريا وبحريا. وقد بدأت مدن هذه النواحي تسقط واحدة فواحدة في القرن السابع، فاسترد النصارى ميورقة سنة 627 هـ، وماردة 626 هـ وبلنسية 636 هـ ولقنت 644 هـ ودانية ونواحيها سنة 645 هـ[4].

كان يتبع دانية حصن بكيران وحصن بيران[5] ولم يذكر ابن سعيد قرية زناتة التي تأسست فيها، بادىء الأمر، الزاوية البونية مما يدل على أنها لم تكن مكانا ذا أهمية تنبه إليه؛ على أن أغلب المصادر تنص على أنها كانت من حصون دانية.

---

(1) راجع ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيف، القاهرة، 1955. (ج : 2،ص 239 ــ 473)، المغرب.

(2) إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، بيروت، 1962، ص 12. وابن خلدون، العبر (ج :4، ص 348، وص 353) وابن عذارى، البيان المغرب (ج :3، ص 160) ليفي بروفنصال.

(3) ابن خلدون، العبر (ج :4، ص 316 و ص 361) بيروت 1961، وابن سعيد،المغرب (ج :2، ص 402).

(4) ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، القاهرة، 1955،ص 244.

(5) ابن سعيد، المغرب (ج :2، ص 399).

وكانت على البحر أو قريبة منه. وكان أغلب سكان شرق الأندلس، ومنه هذه الناحية، من البرابرة. فقد كان العنصر البربري يحتل الأماكن الكائنة بهذه الناحية، ما بين طليطلة والبحر الأبيض المتوسط، في الجبال والسهول وعلى السواحل[6]. وقد حكمت بعض هذه النواحي أسر بربرية، لعهد ملوك الطوائف، مثل بني ذي النون في طليطلة، وبني رزين في السهلة. كما كانت هناك قبائل بْرَبَرِيَّة شهيرة مثل مكناسة وملزوزة وهوارة، ومغيلة.. كما أن هناك مناطق، بهذه الناحية، تسمت بأسماء بربرية مثل مصمودة وزناتة...

ب ــ ولقد أسس هذه الزاوية ــ الطريقة أبو أحمد جعفر بن عبد الله بن محمد بن سيد بونة (524 هـ 624 هـ) في هذه الناحية لعدة عوامل أهمها :

1) المجال البشري، فقد كانت هذه الناحية بربرية الجنس واللسان، غالبا، وَالمؤَسِّسُ كذلك، إذ تذكر المصادر أن أصله من «بلد بونة، وهي المسماة ببلد العناب». وقد انتقل جده إلى الأندلس. على أن نسبته إلى خزاعة كما وردت في «الإحاطة» و «المرقبة»[7]، تدخل بعض الغموض على الوضوح السابق، إذ معنى هذا النسبة أنه عربي، ولكن ابن الخطيب وأمثاله من المؤلفين العرب كانت تدعوهم دواع إلى أن ينحلوا النسبة العربية لكل مشهور، ومنها المقصد السياسي الهادف إلى توحيد الأمة جنسيا وثقافيا وسياسيا، ومنها العصبية ونزعة المفاخرة والمغالبة فيها. ولا أدل على ذلك من أنهم كانوا يناقضون أنفسهم صراحة إذ ينصون على أن أصله من بونة ثم يذيلون على ذلك بالخزاعي !

2) لقد هيأ المجال المذكور للجد أن يملك أموالا عريضة قد تكون تحصلت له عن طريق الجندية أو التجارة، مما خول له أن يكون صدرا من الصدور ووجها من الوجوه. على أن الصدارة في مثل هذه البيئة العديمة الاستقرار لا تلبث أن تكون كارثة على أصحابها فينكبون وتصادر أموالهم، وقد يفسر لنا هذا اتجاه الحفيد نحو الزعامة الدينية، وهو اتجاه يفسره لنا حَيَوَاتُ المتعاطين للصوفية في المجتمع الأندلسي وإن لم يكن التفسير الوحيد، لأن الحركة الصوفية في شرق الأندلس

(6) Voir, Pierre Guichard, 1977 VII, PP. 248 - 276.

(7) النباهي،المرقبة، ص 126 ــ 136، بيروت، بدون تاريخ، وابن الخطيب، الإحاطة، ج :1، ص 459، ومؤلف الطباق.

كانت مزدهرة قبل هذه الفترة (مدرسة المرية) وفيها، وبعدها (المدرسة الشوذية)[8]..

بقيت الزاوية، هناك، تستقطب اهتمام من يسكن حواليها حتى سقطت الناحية في أيدي النصارى شهر رمضان سنة 645 هـ فهاجر فقراؤها ومريدوها فيمن هاجر ويفهم من إحدى روايات ابن الخطيب أنهم قصدوا توا غرناطة «فنزلوا ربض البيازين جوفي (شمالي المدينة»[9].

وأكد ذلك في مكان آخر حيث قال : «وانتقل الكثير من أهله وأذياله عند تغلب العدو في الشرق على بلادهم إلى هذه الحضرة فسكنوا منها ربض البيازين»[10]، على أنه يصحح معلوماته ويتدارك خطأه في ترجمة غالب فذكر أنه لما استولى العدو على تلك الجهات، بعد وفاة الشيخ هاجرت ذريته إلى غرناطة بعد استيطانهم مدينة الش[11]. واستيطانهم لهذا الحصن أوهم النُّباهي فاعتقد أن جدهم لما جاء إلى الأندلس «استوطن منها وادي آش من عَمَلَ دانية إلى أن استولى العدو على تلك الجهات»[12]، ونعلم، وهذا وهم آخر، أن وادي آش ليس من عمل دانية، وإنما كان تابعا لحاضرة البيرة. وهذا ما أكده ابن سعيد في كتابه «المغرب» إذ عِقد فقرة خاصة به عنونها بـ «كتاب الرياش في حُلَى وادي آش»[13].

نظُنُّ أن ماأوهم ابن الخطيب، بادىء الأمر، والنباهي، قصر الفترة التي قضاها شيوخ الزاوية وأتباعهم في الحصن المذكور (645 ــ 652 هـ)، إذ لا تتجاوز ست سنوات أو سبع، على أن الش ليست من أعمال دانية وإنما من أعمال تدمير، والصحيح، أنه وادي لشت، وكان فعلا في هذه الناحية بشرق الأندلس. و لم يكن إلا معبرا في طريقهم إلى غرناطة، فمتى كان المجيء إليها ؟ لا تتفق المصادر على ذلك. فالطباق يجعل مجيء البيتة إليها في منتصف شهر ربيع الأول من عام إثنتين

---

(8) D. URVOY, (1978) Le monde des Uléma Andalous du V/XIe au VII/XIIIe Siecle Geneve, p. 73.

(9) ابن الخطيب، الإحاطة، (ج : 1، ص 459).

(10) نفس المؤلف والمصدر (ج :1، ص 463).

(11) نفس المؤلف والمصدر مخطوطا، ص 354، ترجمة غالب. رقمه 1582 (خ ،ع)

(12) النباهي، المرقبة، ص 136.

(13) ابن سعيد، المغرب (ج :2 ص 141 ــ 161).

وخمسين وستمئة (652 هـ)[14]، ولكن النباهي ينص على أن القاضي غالب بن حسن بن سيد بونة توفي سنة 651 هـ[15] بغرناطة.

ومعنى هذا أنهم وفدوا إلى غرناطة قبل هذا التاريخ، ولكننا نميل لقرائن مختلفة إلى ترجيح رأي الطباق؛ أهمها أن الطباق كان من الأتباع، فإذن هو أدرى بتاريخ الأسرة. ثم قد يأتي غالب وحده إليها قبل مجيء الأسرة.

لما وفدت الأسرة على غرناطة استقرت بربض البيازين، كما تجمع كل المصادر على ذلك، وهذا الربض كان موضع معارضة وكان يمثل كيانا مستقلا، فكان له حكامه وقضاته وجبَّانته وزاويته[16].

على أنه فيما يظهر، لم يكتسب خطورته إلا في منتصف القرن الثامن مما دعا الدولة إلى تسويره، فابن الخطيب يذكر في ترجمة رضوان النصري أنه «أدار السور الأعظم على **الرَّبض الكبير** المنسوب **للبيازين** فانتظم منه النجد والغور في زمان قريب وشارف التمام إلى هذا العهد»[17]. وقد صار للأسرة البونية، في هذا الربض، جاه عريض من الناحية المادية أو المعنوية كما تدل على ذلك تعبيرات ابن الخطيب المختلفة مثل : «واقتطعوا واختطوا واتخذوه دار إقامة، وانتشرت به نحلتهم الإِرَاديّة»[18]. ومثل : «فنزلوا بربض البيازين جوفي المدينة وارتاشوا وتأثلوا (في الأصل تلثموا) وبنوا المسجد العتيق وأقاموا رسم الإِرَادَةِ»[19]. كان سكان هذا الربض من أهل شرق الأندلس أي أنهم كانوا غرباء، وخلفوا وراءهم أهم مصدر للعيش وهو الأرض. ولذلك كان أغلبهم من الفقراء كما تعكس ذلك معيشتهم ومختلف مناشطهم في الحياة، فهم «أولو اقتصاد في ملبس وطعمة واقتيات بأدنى بلغة (...) وأعظمهم ما بين مكتسب متسبب وبين معالج مدرة (بناء) وقريع

---

(14) ابن سعيد، المغرب (ج :2 ، ص 399). وأبوعبد الله محمد بن الحجاج المشهور بالطباق، تأليف في التصوف مخطوط، الخزانة العامة، بالرباط رقم 556 ك. (الطباق) ص 524.

(15) النباهي، المرقبة، ص 126.

(16) ابن فضل الله العمري، المسالك، ص 238. مخ رقم 2642 (خ، ع)

(17) المقري، نفح الطيب (ج : 10، ص 517)، لبنان 1949 م.

(18) ابن الخطيب، الإحاطة، مخ، ص 354، ترجمة غالب.

(19) نفس المؤلف والمصدر، (ج 1، ص 457).

حياكة، وبين أظهرهم من الدَّعرة والصَّعاليك كثير»[20]. ذلك هو المجال الذي انتقلت خلاله الطريقة وأتباعها، فإذا ما تغير أرضا فإنه لم يتغير بشريا، ذلك أن أتباع الطريقة ظلوا هم إياهم. أي من أهل شرق الأندلس، وأغلبهم من البربر.

ج ــ كان أول مؤسس لهذه الطريقة، كما قدمنا، أبو أحمد جعفر بن سيد بونة[21]، وقد دفعت به أسرته الغنية إلى الكتاب ليحفظ القرآن برواياته المختلفة، مُصاحَباً بتفسير وحديث وفقه[22]، وقد أخذ القراءات السبع عن أبي الحسن بن هذيل، وأبي الحسن بن النعمة، وابن عم والده يحيى بن سيد بونة[23] ويظهر أنه بدأ قراءاته في قريته زناتة، فلما شدا بعض العلوم انتقل إلى بلنسية وهي إحدى عواصم شرق الأندلس المعروفة حينئذ.

المصدر الأساسي الذي نقلت عنه المصادر الأخرى وكان نواة لمعلوماتها هو «تكملة» ابن الأبار البلنسي المنتمي إلى الإقليم نفسه. ثم ابن الزبير الذي ذكر في حقه أنه «كان يحفظ نصف «المدونة» أو أكثر ويوثر الحديث والفقه والتفسير على غير ذلك من العلوم»[24] وقول ابن الزبير هذا في «صلته» هو توسعة لما ورد في «التكملة» وهو توسيع يريد من خلاله ابن الزبير أن يؤكد أن أبا أحمد كان على سيرة السلف الصالح المعتني بالحديث والتفسير والفقه بعكس «الشوذية» الذين هجم عليهم هجوما عنيفا، وألف فيهم تأليفات لقي بعضها قبولا، وبعضها الآخر استهزاء»[25]، ونفس المعلومات نجدها عند ابن الخطيب ولكنه يضيف إلى ذلك أنه كان يحفظ نصف المدونة وأنه كان يقرئها.

وأما شيخه في التصوف فتقول المصادر، ماعدا ابن الأبار، بأنه كان أبا مدين شعيباً الذي كان ببجاية، ولكن لماذا أبو مدين دون غيره ؟ وكَعَادة المؤلفين في

---

(20) نفس المؤلف والمصدر والصفحة.

(21) راجع ترجمته في المصادر الآتية : النباهي، المرقبة، ص 137، وابن الخطيب، الإحاطة (ج 1، ص 642). وابن الآبار، التكملة، ترجمة رقم 643. ص 244 ومؤلف الطباق.

(22) ابن الخطيب،الإحاطة (ج :1، ص 462).

(23) الطباق، ص 17 ــ 18.

(24) النباهي، المرقبة، ص 136 (وفيها تصحيف ونقص).

(25) فصلنا القول في الفصل التاسع من أطروحتنا.

هذا الميدان فإنهم أرجعوا ذلك إلى قوة خارقة[26]. وذلك أن أبا أحمد حينما كان ذاهبا إلى الحج التقى بالخضر فأمره أن يلازمه ففعل مدة ثم أمره بالالتقاء بالشيخ أبي مدين والتلمذة عليه فقضى عنده فترة ما ممتثِلاً بأوامره ونواهيه حتى وصل. وكانت علامة وصوله أن النار لم تنل منه[27]. ثم استأنف أبو أحمد سيره إلى الحج فلقي جلة من العلماء في بلاد مصر وغيرها، وأثناء ذلك عرضت له مسائل ومشاكل لم يهتد إلى حلها. ولما رجع من الحج اجتمع مرة أخرى بالشيخ أبي مدين[28]. فَقَابَلَ الشيخ باحترام كبير وصار يسند إليه فتوى الناس في أمور دينهم ودنياهم حينما يعجز أبو مدين عن ذلك، فأقر له بالإمامة في قوله : «إن كنت بالأمس إمامك فأنت اليوم إمامي وإمام كل إمام[29]». ورغم النزعة التعصبية الواضحة في هذا القول فإنها تنبيء بأن الشيخ ذهب إلى المشرق وتزود بزاد علمي اعترف به أبو مدين. وعلى كل فالطباق، وابتداء من هذه المرحلة يصور لنا أن أبا مدين صار هو المتبرك بأبي أحمد فكان يرسل إليه الرؤى ليَعبُرَها مبينا له معناها الظاهري والباطني، ورغب أبو مدين، قبل أن يموت، أن يرى أبا أحمد للتبرك به. كما أن مصادر أخرى تنسب إلى أبي مدين قوله بأنّه لم يمت حتى يُخَلِّفَ بالمغرب ألف شيخ للهداية أقطابهم أربعة، منهم الشيخ أبو أحمد[30]. كما أننا قد قدمنا أن أبا أحمد كان من تلامذة الرفاعي.

إذا ما تجاوزنا بناء الأمر على الخوارق ظاهريا إلى المدلول المضمر فإننا نستنتج أن المقصود بهذه الروايات المتحزبة إثبات أهلية أبي أحمد وجدارته وتفوقه على أبي مدين الشهير بالأندلس ليكثر الاقتداء بخلفائه والتمسك بطريقته، وبخاصة في أوقات بدأت الطريقة فيه تضعف لمنافسة طوائف أخرى لها، ولكنها فوق ذلك تريد أن تربط المغاربة بأَصْلِهِمْ، فأبو مدين كان ببجاية وتوفي بتلمسان حيث مدفنه بالعباد الشهير، وأبو أحمد أصله من بونة، وأبو مدين أيضا هاجر إلى المغرب

(26) من هذه النقطة بالذات نعتمد على الطباق.

(27) الطباق، ص 23.

(28) الطباق، ص 39.

(29) الطباق، ص 40.

(30) أبو علي بن باديس القسطنطيني مخطوط رقم 1641 د، الخزانة العامة الرباط.

الأوسط من الأندلس، وأسْرةُ أبي أحمد استقرت بها وتعني تفضيل البقاع «المقدسة» المشار إليها (المغرب الأوسط ــ شرق الأندلس) وقدسية الأشخاص واختصاصهم (أبو مدين ــ أبو أحمد).

ولما رجع أبو أحمد إلى الأندلس بدأ ينشر الطريقة بين أهْلِهِ وأقربائه، ثم بين غيرهم حتى كثر أتباعه واشتهر ذكره بتلك الأصقاع عند المسلمين وغيرهم. وهذا ماأجمعت عليه الكتب التي ترجمت له، فابن الخطيب يَصِفُهُ بأنه «فذ شهير شائع الخلة كثير الأتباع بعيد الصيت، توجب حقه حتى الأمم الدائنة **بغير دين الإسلام** عند التغلب على قرية مدفنه مما يقضي منه العجب[31]». وكان قبره مزارة ومَقْصَداً للمتبركين وذوي الحاجات[32].

قد اختلفت الوثائق فيما عُمر إذ ذكر ابن الخطيب (أنه توفي وقد نَيَّف على الثمانين) في حين أن الطباق وابن الأبار يجعلانه عاش مائة سنة أو قاربها. وَالاختلاف يتعلق بسن الولادة ليس غير. وأما وقت الوفاة فهم متفقون عليه وهو شوال سنة أربع وعشرين وستمائة (624 هـ). ومهما يكن فقد عُمِّر طويلا مما أدى إلى اتساع نفوذه وشهرة طريقه. ولم يخلف عقبا من الذكور[33].

ــ خلفه من أسرته في قيادة الطريقة غالب بن حسن بن أحمد بن سيد بونة المكنى بأبي تمام، وقد تتلمذ على كثير، منهم أبوه، وأبو عبد الله بن مزين، ولكنه انتفع كثيرا بأبي أحمد فنقل عنه تعاليم الطريقة وروى عنه كراماته وفضائله. وكان أبو تمام هذا قاضيا[34] وقد توفي سنة 651 هـ بغرناطة على حسب مافي «المرقبة» وأما بحسب الطباق فيكون قد توفي قبل مجيء الأسرة إلى غرناطة.

ــ تبع هذا في الخلافة أبوالفضل إلى أن توفي يوم آثنين وعشرين من شهر رمضان عام 660 هـ،ودفن بربض البيازين.

ــ استخلف على أتباعه ابنه السيد العالم أبو أحمد جعفر إلى أن توفي يوم الِاثْنَيْن

---

(31) ابن الخطيب،الإحاطة (ج :1، ص 462).

(32) ابن الخطيب، الاحاطة (ج :1، ص 459).

(33) النباهي، المرقبة، ص 137.

(34) النباهي، المرقبة، ص 126.

الحادي والعشرين لشهر جمادى الآخرة عام ثمانية وسبعين وستمائة (678 هـ) ودفن بربض البيازين.

— تولى بعد هذا ابن أخته وابن عمه الفقيه أبو تمام غالب[35] (653 هـ — 733 هـ). وقد درس عن والده علي وعن خاله وعن الخطيب أبي الحسن بن فضيلة. ويظهر من دراسته هذه أن جل الشيوخ الذين تلقى عنهم صوفية، وقد جعلته صفاته الحسنة كالوقار، والتواضع، والبشر في وجه منتابيه وقاصديه، وعدم التصنع، ورفض الأبهة في المطعم والملبس آلفا مألوفاً، بالإضافة إلى جلده وجدته وقوته ورجولته. وهذه الصفات متجلية في إيثاره ومثابرته على الرباط والخفوف إلى الجهاد. كل تلك الخصال صدرته للزعامة عن جدارة، فصار «يعْسوباً» للطائفة، وقَاضياً لأهل ربض البيازين، وخطيبا لهم. ومصلحا بينهم ومؤلفا لهم، إذ له تأليف «في منع سماع اليَراعة المدعوة بالشبابة».. وقد أدى به جاهه وعبادته وشهرته ونفوذه وخفوفه إلى الجهاد وغناؤه فيه إلى أن صار محل تقدير وإجلال من لدن ملوك عصره حَتَّى قضى نحبه.

— زاد انتشار الطريقة وشهرتها على يد الفقيه أبي أحمد جعفر ابن الفقيه جعفر العالم (733 هـ —765 هـ)[36] فلما توفي أبو تمام خلفه رغم عدم تجربته في هذا الشأن ولكن مالبث أن اعتاد على وظائف الطريق ومتطلباتها وكانت وظائفه التي يقوم بها تتلخص فيما يلي : الامامة والخطابة، وقيادة الطائفة والقضاء في الأمور الشرعية، تحت إشراف قاضي الجماعة، والتدريس، إذ نجد أبا القاسم الْبَرْجِيّ يقرأ عليه بعض كتاب التيسير للحافظ أبي عمرو الداني وأجازه له[37]، وكانت له تآليف رواها المنثوري عن أبي بكر بن جزى عن المؤلف[38]. وكان يقصده أتباعه محملين بالهدايا أو طالبين الشفاعة أو مستدعينه لزيارتهم. واتساع مكانته المادية والمعنوية أهلته لأن يكون ذا مركز مرموق لدى العامة والخاصة، وأن يصبح وجها «من وجوه الحضرة في الجمهورية»[39]

(35) النباهي، المرقبة، ص :186، ابن الخطيب، الاحاطة، (ج : 1 ص 354).

(36) ابن الخطيب،الاحاطة، (ج : 1، ص 459.

(37) فهرست السراج، ص 268، مخ رقم 2643د، 1242ك (خ ع)

(38) فهرست المنثوري، مخ رقم 1579 (خ ع).

(39) ابن الخطيب، الاحاطة (ج : 1 ص 461).

قد تقدم إلى مكانه، بعد مماته، ابنه أبو زكرياء يحيى حتى توفي سنة (785 هـ).

ـــ فخلفه ابنه أبو تمام غالب، الَّذي هو آخر الشخصيات التي تشير إليها المصادر المتوفرة لدينا الآن.

أولئك هم شيوخ الطريقة البونية. بعضهم ألقت المصادر على شخصيته ووظائفه بعض الأضواء، وآخرون منهم لم نعثر إلا على أسمائهم. ومع ذلك فيمكن أن نخرج، مما سبق، بالملاحظات الآتية :

1) أن تسيير الطريقة ورئاستها لم يخرج من يد الأسرة وبخاصة إذا علمنا أن الشيخ زوج بناته لأقربائه. فقد كان له ثلاث بنات، فاطمة ومريم وأسماء، وقد زوج الأولى لابن عمها أحمد، والثانية لابن عمها أبي الفضل والثالثة لابن شقيقه أحمد بن عبد الله بن محمد[40].

2) أن الطريقة تكونت في مجال بشري «متجانس» في شرق الأندلس أولا، وفي ربض البيازين ثانيا. وهذا يوضح لنا استمرار المجتمع الأندلسي في محافظته على بعض «المعامل» القبلي، فالربض نفسه والمجال الذي يمتد فيه وهندسته حيث الأزقة الضيقة وتراصُّ الدور بعضها بجانب بعض، عوامل تجعل سكانه يحس بعضهم بما يطرأ على الآخر إن شراً وإن خيراً مما يشيع ظاهرة التقليد وَالمشاركة الوجدانية. على أن هذا المجال نفسه، وهو ماهو عليه، يجعل سكانه عرضة للنزاعات، وبتعبير جامع نقول : أن هذا الربض كان بمثابة «قبيلة» في بنيتها ووظيفتها، وما يتحدد في ذلك، للصوفي من دور.

2 ـــ تعاليمها وشاراتها :

مناقشة شبهة.

نتساءل الآن على الرموز والممارسات التي استخدمتها الطريقة لتوجيه هذا الحشد الهائل من الناس لتعزز العنصر القبلي وتخفف من الفقر المادي ؟ مِن البديهي أن لكل تنظيم مؤسسات ورموزا منبثقة من الظروف المادية والذاتية وليست مفروضة من فوق أو مستوردة، وبناء على هذا فإننا سنحلل تعاليم الطريقة البونية وشاراتها وممارساتها.

(40) الطباق، ص 527.

أ ــ أول شيء يجب أن نناقشه في هذا الصدد هو مسألة السند وهو غير متعدد التعدد الذي نَجِدُه لدى بعض الطرق الصوفية الأخرى، فهنا سند وحيد وهو أن شيخ أبي أحمد هو أبو مدين، وشيخ أبي مدين يلنور أبو يعزى، وشيخ أبي يعزى أبو الحسن بن حرزهم وشيخ ابن حرزهم أبو بكر بن العربي وشيخ أبي بكر بن العربي أبو حامد الغزالي إلى آخر السند المعروف. والملاحظ على هذا السند أنه مثل سند المغاربة، ومع ذلك فقد أراد بعض الباحثين أن يجعل من الطريقة البونية امتدادا للطريقة الحلاجية اعتمادا على بعض الإشارات الواردة، والمقصودُ هنا «ماسنيون» فقد أشار إلى أن الكاتب الحصيف، ويقصد ابن الخطيب، لاحظ في ربض البيازين بغرناطة أن في زاوية ابن سيد بونة كان يقام رقص ويغنى بأشعار الحسين بن منصور الحلاج وأمثاله. واختيار شعر هذا المنبوذ من المجتمع، يقول ماسنيون، واعتبارا لإدانة ابن الخطيب بعد ذلك بدعوى البدعة الصوفية التي ضمنها كتابه «روضة التعريف» تجعلنا نفكر بأن هذه الزاوية كانت تقوم بدعوة حلاجية مشاغبة[41]. وهذا غير صحيح على إطلاقِه لأن اقتباس بيت من هنا وهناك لا يفيد التأثر بالمذهب ككل، وإلا كانت الطريقة البونية متأثرة بآخرين إلى جانب الحلاج كما تفيد إشارة ابن الخطيب : «مما ينسب للحسين بن منصور الحلاج وأمثاله»[42] فليس هناك إذن أفضلية للحلاج على غيره من الصوفية والزهاد والشعراء ممن لهم شعر يذكر به، ولكن صحبة المؤلف للحلاج جعلته يمد أطناب كل إشارة للحلاج ليبني عليها فرضا ونتائج. وللمزيد من البرهنة على خطأ هذا الرأي نسوق النص الآتي من كتاب الطباق، يقول أثناءه : «قال سيدنا الشيخ أبو أحمد (ض) وليكن الغالب في سَمَاعِكم ذكر الله، فإذا سئمت النفوس فعليكم بما أنشده **الحلاج**، **وأبو يزيد**، وما قاله الرجال في هذا الشأن مثل **الأزهاد والربانيات**، ومدح سيد البشريات وما لايحتاج إلى تفسير مضمر في حق علام الخفيات...»[43] والنص واضح كل الوضوح في نفي أي خصوصية للحلاج عند

---

(41) LOUIS Massignon, 1975, T.II «La Survie de Hallaj». PP. 342 - 343.
Mélanges Levi Provençal, Ibn Sabin et la consperation Hallajienne, en Andalousie et en orient aux XIII siécle.

(42) ابن الخطيب، الإحاطة، (ج : 1، ص 459).

(43) الطباق، ص 120.

الطريقة. وهي لم تكن تقوم بدعوة حلاجية مشاغبة، ولكن نرى، بناء على ما أسلفناه أنها أقرب إلى الطُرقِ المغربية العملية منها إلى الطُرق المشرقية النظرية.

على أن المصادر المشرقية الصوفية احتلت حيزا كبيرا في حجج المؤلف فلم يخل علينا بالتصريح بمصادره على اختلاف أنواعها فنجد شاه الكرماني وأبا سليمان الداراني وأبا القاسم القشيري وأبا حامد الغزالي والرُوذَبَاري،وسهل بن عبد الله التستري، وابن المبارك، وأبا طالب المكي. وقد نال حيزا كبيرا من المغاربة أبو مدين وابن العريف بدرجة أقل. فلم انصب هذا الاختيار على إثنين من المغاربة ليس غير ؟ هل يفسره كون أبي مدين شيخ أبي أحمد في التصوف ؟ لاشك في ذلك. ولكن ابن العريف لم يكن شيخه إذ توفي في سنة 526 هـ ومعنى هذا أن الشيخ أبا أحمد لم يعاصره حتى يأخذ عنه ويكون شيخه. فهل يرد ذلك إلى العنصرية أيضا لأن ابن العريف كان بربريا صنهاجيا ومن شرق الأندلس ؟ نقدم هذا التساؤل فقط حتى تتوفر لنا الوثائق لتفسير مغزى هذه الالتفاتة إلى ابن العريف من لدن الطباق تابع الطريقة البونية.

ب ـــ طريقة تربوية :

ثاني نقطة نتعرض إليها، قبل وصف تعاليم الطريقة، هي أنها تربوية، وهذا شيء طبيعي، إذ أن أبا أحمد أخذ الطريقة بالتربية على يد شيخه أبي مدين الذي كان مما أمره به أن يقيم الزاوية ويسقي الماء (في الأصل ويسوق) ويعجن الخبز ويطحن الطحين،واشترط عليه أن لايتصرف في شيء مما دق أو جل إلا بعد استئذانه وتلقي أمره، وأن لا يعصي له[44] أمرا ولَمَّا وَصَلَ أمره بالرحيل إلى وطنه لنشر الطريقة فاستجاب له الناس وبدأ يربيهم بمثل ما تربى به متكيفا مع ظروف بيئته. لهذا نجد الطباق يعقد فصلا خاصا في بيان رتب المشايخ[45]. فأرفعهم مراتب في الاجتباء والعلوم والاصطفاء الرسل والأنبياء ثم ورثتهم من العارفين.. وهم على طبقات في القرب من تلك العناية والإدناء من الصالحين والصديقين والشهداء والأولياء والعارفين والبدلاء.. وأما ما سواهم فهم أتباع، وبمثابة الرعايا للملوك.

(44) الطباق، ص 22.

(45) الطباق، ص 444.

وللشيخ حقوق يجب أن تحترم منها :

1) أن يمتثل أمره في السر والعلانية.

2) أن لا يسأل إذا كان نائما.

3) أن يقف المريد لوقوفه.

4) أن لا يسأله إذا كان في حالة قبض.

5) أن يعلم أن ما يحصل له بفضل شيخه.

وأما التلميذ أو المبتدىء فعليه أن يلتزم عشر خصال : خمسة يتركها وخمسة يفعلها فالتي يتركها هي :

1) ترك الحلف بارا أو حانثا

2) ترك الكذب جادا وهازلا

3) ترك اللعن لأحد من الخلق

4) ترك الدعاء وإن ظلم.

5) ترك السؤال للخلق.

وأما التي يفعلها فهي

1) غض البصر عن النظر في محظور

2) حفظ القلب عن التفكير في مكروه

3) الإياس عما في أيدي الناس

4) اعتقاد أن كل أحد خير منه

5) التوقف عن الحكم بالكفر أو النفاق على حد من الخلق.

جـ ــ شاهد من أهلها :

تعاليم الطريقة البونية مستقاة أساسا من **كتاب الطباق فهو** الوثيقة الأساسية التي نتوفر عليها الآن، إن كنا لا ننكر أهمية ماورد في الإحاطة. لم نهتد، حتى الآن، إلى معرفة شخصية الطباق المؤلف وإن كان كتابه يهدينا إلى بعض عناصرها فهو غرناطي عاش في آخر القرن الثامن الهجري ــ وقد تكون استمرت حياته إلى القرن التاسع ــ وهو **تابع متعصب للطريقة البونية، ومطلع على كتب التصوف الهامة.** وكتابه ليس له عنوان ولا أبواب، ولكنه في مقدمته يطلعنا على

ما سيتناوله أو يهدف إليه وهو الحث على العلم والعمل به، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصح الإخوان، وامتثال أقسام الشرع الخمسة المعروفة، والتمسك بالأخلاق النبوية الحميدة من حسن المعاشرة وكريم الصَّنعة ولين الجانب وبذل المعروف وإطعام الطعام وإفشاء السلام وعيادة المريض المسلم براً كان أو فاجرا وتشييع جنازته وحسن الجوار لمن جاوره وتوقير ذي الشيبة المسلم وإجابة الدعوة للطعام والدعاء إليه والعفو والإصلاح والجود والكرم والسماحة والابتداء بالسلام وكظم الغيظ والعفو عن الناس والتواضع وقبول الهدية وأكلها.

ثم تأتي حياة الشيخ وكيف تتلمذ لأبي مدين، فالسند. وقصده من هذه المقدمة الموحية أن يسوغ فصل الطائفة وسلوكها اعتمادا على السلف : على سنة الرسول وأفعاله وأحواله وتقريراته، على سيرة شيخهم المثلى للاقتداء بها في التواضع والخضوع للشيخ إذ أنه من العارفين والصديقين. ووجود هؤلاء ضرورة إذ لا تستقيم حياة الكون إلا بهم «فمن أراد الله سعادته في دنياه وأُخراهُ جعله مودوداً للقطب يبصر الحق في مرآته ويراه»[46] وأبو أحمد مرآة الرحمان الرحيم وقد أكّد على السند وهو توكيد على السَّلَفِ أيضا، وبعد هذه المقدمة ــ الملخص يتعرض لصلب الموضوع في قوله :

«إن سادتنا (ض) بنوا طريق الإرادة على عشر قواعد : **خمس في الظاهر وهي السماع بالذكر والأوراد والإيثار وإكرام الإخوان في الله والزيارة، وخمس في الباطن وهي الخلوص في التوحيد والصدق في المعاملة والعفة في المكسب والتقيد في الجوارح والموافقة في الإتِّباع..**»[47].

إنَّ الطريقة البونية، ككل الطرق، «تَدَّعِي» أنها تتمسك بالكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح ولا تحيد عنها قيد أنملة. ولذلك كان منطلق الكتاب الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال سلف الصوفية .وأفعالهم، ولتثبيت هذه الفكرة، عند القارىء يروي الطباق أن الشيخ أبا أحمد كان يحثهم على تقييد ظواهرهم بالكتاب والسنة. كما أن جل خلفائه، إن لم يكونوا كلهم، كانوا فقهاء وقضاة يمارسون الشريعة قولا وعملا اتباعا لسلفهم ومؤسس نحلتَهم، وسار الطباق سيرة مشايخه

(46) الطباق، ص 37.

(47) الطباق، ص 52.

إذ جعل أول ما يجب معرفته على سالك الطريق معرفة علوم الشريعة المتعين علمها من أصلي الدين والفقه وأحكام علم التوحيد والمعرفة على طريق الكتاب والسنة والسلف الصالح[48]. ولن نأخذ قولهم هذا إلا مأخذ الصدق والمطابقة باعتبار أنهم كانوا ينظرون إلى ما يفعلون بأنه هو لب الشريعة والحقيقة، وكذا لا نخطىء «السلفيين» في انتقادهم للطائفة باعتبارها «مبتدعة» فلكل منظاره الخاص، ولذلك لن ندخل — حكما — بين الفئتين المتنازعتين، وإنما سنصف ونؤول ونبين الوظائف.

1) أول ما نتعرض له السماع بالذكر. وهو ما ألح عليه ابن الخطيب والطباق. وربما كان من الواجب لإيضاح الفكرة وإقامة الحجة وعلم الكيفية أن نأتي بنص ابن الخطيب كله. يقول :

«يرون أنهم تمسكوا من طريق الشيخ أبي أحمد بآثاره فلا يغبون بيته ولا يقطعون اجتماعا على حالهم المعروفة من تلاوة حسنة. وإيقام ركعات، ثم ذكر، ثم ترجيع أبيات في طريق التصوف مما ينسب للحُسَيْن بن منصور الحلاج وأمثاله، يَعْرِفُهَا منهم مشيخة قوالون، هم فحول الأجمة وضرائك تلك القطيعة، يهيجون بلابلهم فلا ينشبُ أن يحمى وطيسهم ويخلط مرعيهم بالْهَمَل فيرقصون رقصا غير مساوقٍ للإيقاع الموزون، دون العجلةِ الغالبة منهم، بإفراد كلمات من بعض المقول. ويكرُّ بعضهم على بعض، وقد خلعوا خشن ثيابهم ومرقوعات قباطيهم ودرانيكهم، فيدوم حالهم حتى يتصببوا عرقا وقوالهم يحركون فتورهم ويذمرون روحهم ويخرجون بهم من قول إلى آخر، ويصلون الشيء بمثله، فربما أخذت نوبة رقصهم بطرفي الليل التمام. ولا تزال المتشيعة لهم يدعونهم ويحاجونهم إلى منازلهم، وربما استدعاهم السلطان إلى قصره محمضا في لطائف نعيمه بأخشيشانهم مبديا التبرك بألْويتِهم»[49] ونستنتج من هذا النص العناصر الآتية :

1) الاجتماع في بيت الشيخ، أو عند من يدعوهم إلى منزله، أو عند السلطان أحيانا.

---

(48) الطباق، ص 71.

(49) ابن الخطيب، الاحاطة، (ج :1، ص 460). هذا النص مضطرب التركيب في «الإحاطة».

2) الصلاة فقراءة القرآن، فالذكر فالسماع.

3) ومادة الاذكار هي الأشعار الصوفية من مثل أشعار الحلاج وأبي يزيد وكل قول مؤثر يحث على العبادة وطاعة الله ومحبة رسوله والتذكير بالدار الآخرة.

4) أنه كان هناك مشيخة قوالون ذوو أصوات شجية يتولون إنشاد تلك الأشعار والأقوال ليحركوا الفقراء حينما يفترون.

5) ورقصهم قد يساوق الإيقاع وقد لايساوقه. على أن الإيقاع المذكور لم يحدد ابن الخطيب آلاته، ومن دون شك أنه كان بالآلات المتعارف عليها في هذا الشأن ماعدا الشبابة أي المزمار الذي كانوا يعدونه من المحرمات التي يلزم عليه العقاب و «ألحقوه بالكبائر الموبقة، وعدوا اجتنابه جبلة وكراهة طباعية، فتَزْوى عند ذكره الوجوه، وتقتحم عند الاتهام به الدور وتسقط فيما بينهم بفلتة سماعه أخوة الطريق»[50] كما أن هذا النص يكشف لنا القناع عن ملبوسات أتْبَاع الطريقة البونية، وهي ثياب خشنة مرقعة.

السماع إذن قطب رحى تعاليمهم، وبه اشتهروا لدى الخاصة والعامة، ومن ثمة أحلته الطريقة المكانة الرفيعة، في علمها وعملها. وهكذا خصص الطباق فصولا للتحدث عنه من جميع جوانبه، وأول شيء بدأ به، كما تقتضي ذلك عادة التأليف، أقوال السلف في السماع من حيث لمن يصلح، ومن حيث تسويغ الوجد، والوجد قسمان : هاجم ومتكلف ويسمى التواجد، والمتكلف منه مذموم وهوالذي يقصد به الرِّياءُ وإظهار الأحوال الشريفة، ومحمود وهو الذي يقصد به التوصل إلى استدعاء الأحوال الشريفة[51]. والوجد أو الهيجان مستمد من سيرة السلف الصالح، فأصحاب الرسول كانوا إذا ذكر الله يهيجون كما تهيج الشجر في يوم ريح عاصف[52]. وحتى لو قال قائل بأنه بدعة لأنه لم يكن في زمن الصحابة فالجواب أن ليس كل ما نحكم بإباحته كان منقولا عن الصحابة وإنما المحظور بدعة تراغم سنة[53]. وليس له وقت معين، وإن فضل أن يكون بين العشاءين

---

(50) ابن الخطيب، الإحاطة، (ج :1، ص 460).

(51) الطباق، ص 146.

(52) الطباق، ص 119.

(53) الطباق، ص 156.

من كل ليلة، وفي عيد المولد النبوي، وليلة الجمعة وغير ذلك من الأوقات التي يُرَى أنها فاضلة يستجاب فيها الدعاء، وقد فصلت المطولات في آداب السماع. والمؤلف نفسه ذكر بعضا منها، وهي :

1) الإصغاء إلى ما يقوله القوال.
2) عدم التشويش على قلوب الأصحاب.
3) أن يجلس المريد مطرق الرأس مفكرا مستغرقا.
4) موافقة الأصحاب في القيام إذا قام واحد منهم.
5) تنحية العمامة إذا كان مع الطائفة التي من عادتها تنحية العمامة.

أقوال السماع هي أشعار الصوفية وأشعار الزهد والورع والأمداح النبوية وقد تكو رجزا.. وقد اشترطوا في أقواله أن لا يكون فيها هزل وأن لا تطول فتتشعب المعاني فتتشعب القلوب تبعا لذلك.

وقد يفهم من قول الطباق «ولسنا ننكر السماع بالشعر ولا بالرجز إذا كان ربانيا أو مجرد مدح للرسول» أن هناك منكرين له كيفما كان. وأدلته على ذلك، للرد عليهم، أن الرسول كان يستمع إلى الأشعار المدافعة عنه والمادحة لدينه، فيكافىء عليها وكذا صحابته. وهكذا إذا جاز سماع الأشعار «بغير الألحان الطيبة فلا يتغير الحكم بأن تستمع بالألحان[54]». على أن سماع الأشعار بالألحان الطيبة والنغم المستلذة جوازه مقترن بعدم اعتقاد المستمع محظورا، وبعدم سماع مذموم من الشعر، فإن لم يكن فيه محظور أو مذموم فالمستمع إليه معذور[55] ورقصه وبكاؤه، ونواحه، مُبَاحٌ.

على أن السماع ليس جائزا بإطلاق إذ تعتريه بعض أحكام الشرع، فقد يكون حراما محضا وقد يكون مكروها، وقد يكون مباحا، وقد يكون مستحبا، فالحرام هو لأكثر الناس من الشبان، وممن لازالت الصفات المذمومة غالبة على قلوبهم بحيث إذا سمعوه حرك في نفوسهم الشهوات الدنيئة الدنيوية. غير أننا نلاحظ أن المؤلف سكت عن النساء، مطلقا، مسنات أو غير مسنات، فهل كن يشتركن

(54) الطباق، ص 142.

(55) الطباق، ص 132.

في السماع بدَورهن عند هؤلاء مثل بعض الطوائف الأخرى ؟ بفهم مما يتوفر لنا من وثائق أن النساء لم يكن يشاركن فيه، ويعزز هذا دعوة الأمراء المُريدين لإقامة السماع عندهم، ويستبعد أن يأخذوهنَّ معهم إلى قصورهم، كما يعززه أن جل أتباع الطريقة كانوا مدنيِّينَ، والمرأة الأندلسية الحرة المدنية كانت محافظة ومحافظا عليها. وأما المكروه فهو لمن يتخذه لهوا ولعبا، وأما المباح فهو الذي يقصد التلذذ بالصوت الحسن وأما المندوب فهو لمن غلب عليه حب الله ولا يحرك منه إلا الصفات المحمودة.

على أن هذا القسم الأخير أي المندوب لم يكن موضع إجماع من لدن الفقهاء وحتى من بعض منتحلي الطريق، فالساحلي وجه نقدا لاذعا لكيفية السماع التي كانت سائدة في عصره. وابن الحاج البلفيقي وأصحابه كانت لهم مواقف مع أبي مروان اليُحانِسي ومع أبي أحمد هذا. وهكذا فقد كتب الشيخ أبو إسحاق السلمي شعرا إلى الشيخ منه :

يَاصُوفة (في) عصرنا ويحا لكم...

وجهرتُمْ بصياحكم كَيْ تُسْمعُوا ... مَا هَكَذَا فعل اللبيب العاقل
ورقصتمُ فعل الفتاة ركاكة ... خالفتم نص الكتاب المُنْزَل
وزعمتمُ أن الخليل ورثتُمُ ... تبا لكم ولزَعمكم من قَائِل

فلما بلغ الكتاب للشيخ أبي أحمد قال : لم يذق إخواننا من هذه الطريق شيئا، وكتب مراجعا له.

لاَتَنْكُرُوا طلب الحياة فإنما ... عيش المحب، فناؤه بالباقي
حتى إذا لاحت سرائر قربه ... شام الحياة وجال في الآفاق
متوجها تلقاء شَيْم بُروقِهِ ... يُسقى بها فيروم وصل الساقي

فأبوا إسحاق البلفيقي يتهم طوائف من صوفية عصره بأن ما يمارسونه ليس من الدين في شيء، وإنما هو باطل صراح، وما جعله كذلك هو صياحهم أي السماع المؤدي إلى التظاهر، وإضافتهم الرقص إلى ذلك. والعاقل هو الذي يذكر الله سرا وخفية في نفسه، ويتجنب رقص النساء، ويسير على هدى من نصوص الكتاب وسيرة الرسول. وأما هؤلاء الراقصون فهم غير عقلاء لأنهم خالفوا نص الكتاب وسيرة الرسول وإن زعموا أنهم يطبقونه ويتبعونها. وجواب أبي أحمد

يعكس الهوة التي تفصل بين الطائفتين. فإذا ما أمكن أن يقال عن الأولى : إنها ظاهرية أو سلفية تأخذ بظاهر الكتاب والسنة فإن الثانية كما يتضح من الأبيات، توغل في المصطلحات وتجعل الوصول إلى الله طريقه السليم الموصل هو السماع : فحياة المحب هو فناؤه في الباقي الخالد فتلوح عليه أسرار قربه منه فيعرج في ملكوت السموات والأرض غير محدود بحدود ولا مقيد بقيود.

ووجهته نحو العلامات الدالة عليه حتى يصل إليها فتطمح نفسه إلى مواصلته، وكلما ارتقى درجة هام في حبه مستأنفا وطالبا المزيد إلى أن يظفر ببغيته.

كما كتب إليه، في نفس الشأن، ابن حكم من شاطبة في أشياء أنكرها على المريدين مثل الهز والرقص والدوران وماأشبه ذلك، وعدها بدعة فأجابه أبو أحمد بأن كل ما يعتري المريدين هو «مما يخص الله به غرباء أمة محمد في كل موضع وزمان»[56]. والمريدون خواص الله فلِذَلِكَ لايدرك أفعلهم إلا الله..

هكذا نفهم من الأجوبة السابقة وظيفة السماع كما تتصورها الطريقة البونية، على أنه لا يتحقق منه المرغوب إلا إذا سمع المسمع والمستمع بقلبهما «فمن سمعه بقلبه تحقق، ومن سمعه بنفسه تزندق»[57]. وقد يؤدى بأصحابه القائمين بشروطه المطلوبة أن يكاشفوا عند سماعهم بالغيوب[58]. أو يؤدى بهم قائلا أو مستمعا إلى الجنان بل فوق ذلك سينظرون إلى وجه الملك الديان[59]

قد يفهم مما سبق أن الطريقة البونية استغنت عن الذكر نهائيا. والأمر ليس كذلك بل عندها الذكر سابق على السماع ومقدمة له نظريا، وعمليا فإنه تزحلق إلى المحل الثاني ومع ذلك فقد بقي شرطا من شروطها. وهكذا نجد المؤلف يستشهد له بأقوال سلف الصوفية. وبخاصة أبا مدين فهو ينقل عنه «تعاريف» للذكر مختلفة الألفاظ ولكنها متفقة المعنى من مثل قوله : «الذكر شهود المذكور ودوام الحضور فمن لم يغفل عن ذكرك فلا تغفل عن ذكره[60]،» أو قوله «أذكر ما غيبك

(56) سؤال وجواب عن أحوال المريدين من خط عبد الرحمان الفاسي، مخ، رقم 6890 الخزانة الملكية.

(57) الطباق، ص 120.

(58) الطباق، ص 116.

(59) الطباق، ص 136.

(60) الطباق، ص 185.

عنك بوجوده فأخذك منه بشهوده»[61]، وأما المؤلف فهو يقسم الذكر إلى ثلاث درجات : ذكر اللسان، وذكر القلب واستغراق القلب في معاني الألفاظ[62]، ثم هو باعتبار الذاكرين ينقسم إلى قسمين : من ذكرهم ابتغاء الأجر والثواب، ومن ذكرهم لاستزادة من النور.

على أننا لا نعرف بأي شيء كانوا يذكرون ؟ ولا نعلم أكان ذكرهم مفردا أمّ جمعا ؟ أكان استغفارا أو تصلية أو تهليلا أم تنزيها أم أفرادا ؟ وهل كانت له صيغة واحدة في جميع المقامات والأحوالِ، بداية وتمكينا ونهاية ؟ ليست لنا معلومات كافية للنطق بِحُكمٍ قاطع، وإنما كل ما نجده إشارات متعلقة بالسماع، ولكننا نجعلها تنطبق على الذكر باعتباره تمهيدا ضروريا للسماع مثل قوله، (من شروط هذا السماع أن يقولوا فيه بأصوات عالية وقلوب صافية : الله. الله. الله.[63]، وفي مكان آخر : لا إله إلا الله. وليس من مانع أن يخفض المريد صوته بذلك فيصير ذكرا. ومثل النقول التي يستعيرها المؤلف من صاحب «كتاب الملاذ والاعتصام في فضل الصلاة على رسول الله» ومعنى هذا كله أن الطريقة كانت تصوغ لمريديها ذكرا قد يكون إفراداً وقد يكون جمعا ليتخذوه وردا.

2) الورد لغة كلام يقصد به التعبد واصطلاحا مجموع أذكار وأدعية وتوجهات وضعت للذكر والتذكير والتعوذ من الشر وطلب الخير واستفتاح طلب المعارف»[64] على أن الطباق يقول أن لفظ الورد يطلق على جميع ما يلتزمه من فعل تطوع من صلاة أو صيام أو ذكر لله. أو صلاة على النبي أو قراءة القرآن[65].

فالتعريف الأول للشاّذلي بعد أن استقرت تعاليم الطريقة الشاذلية وصارت أشهر طريقة. وهو ينص على أنواع الورد، وفي نفس الوقت لا يضمر الوظيفة وإنما يصرح بها، فالتذكير والتعوذ لدفع شر الإنس والجن والظلم وطلب الخير من قضاء

---

(61) الطباق، ص 111.

(62) الطباق، ص :101.

(63) الطباق، ص 136.

(64) شرح زروق لحزب البحر للشاذلي، ضمن مجموع، رقم 5355 المكتبة الوطنية بباريز.

(65) الطباق، ص 218.

الحوائج الدنيوية والدينية من مال وبنين وأمن وصحة وعافية، والدينية كطلب الجنة والسعادة الأخروية، وأما التعريف الثاني فيذكر أَنْوَاعَهُ ولكنه يترك الوظيفة مضمرة ينبه عليها في آخر الحديث عن الورد حيث يذكر أن المريد يستعمل ذلك لتحقيق عشر فوائد[66].

والأيام المخصوصة للورد هي ليلة الجمعة ويومها بخمسة شروط : الأول القراءة في صلاة المغرب من ليلتها بعد قراءة أم القرآن : في الركعة الأولى بسورة «قل يأيها الكافرون»، وفي الثانية بسورة «الإخلاص». وفي صلاة العشاء الآخرة «بسورة الضحى» في الأولى وفي الثانية بسورة «ألم نشرح»، وفي صلاة الصبح في الركعة الأولى بسورة «ألم» السجدة، وفي الثانية بسورة «هل أتى على الإنسان» وفي صلاة المغرب من يوم الجمعة «بالمعوذتين».

ورد المريد في التنفُّل بالصلاة خمسُ تسليمات بعدها الشفع والوتر فإذا مااستطاع الزيادة فله ذلك إذ قدر على المواظبة، وأقل ورده ثلاث تسليمات بعدها الشفع والوتر ولا يسمح له في أقل من ذلك، وورده في الصيام ستة أيام من شوال، ويوم خمس وعشرين من ذي القعدة ويوم عرفة من ذي الحجة، ويوم عاشوراء من المحرم وأول خميس من رجب، ويوم سبع وعشرين منه. ويوم خمسة عشر من شعبان. وصيام ثلاثة أيام من كل شهر. وواضح أن ما ذكر لم تخترعه الطريقة من عنديتها. فهو ما كانت تسميه الطوائف الصوفية «بالليالي والأيام الفاضلة» فإذا قارنا بين ما ورد هنا مع «جنة العباد» للساحلي فإننا نجد تشابها كبيرا، وإن كان الطباق يميل إلى الاختصار، فهما يتفقان في ليلة الجمعة ويومها، وأول خميس من رجب، ويوم سبع وعشرين منه، وستة أيام من شوال... ولا عجب في ذلك فالمصدر واحد وهو كتب السلف وبخاصة بعض الأبواب التي كانوا يدعونها بـ «عمل اليوم والليلة». وقد كان الساحلي واضحا في هذا الشأن إذا اعترف بأن ذلك مما اطلع عليه في كتب الأئمة الاعلام فألف ذلك من مفترقاتها ليظهر للمبتدىء نور إشراقها وحسن ترتيبها ومسَاقِها[67].

إذا ما كانت أيام وليال خصت بالفضل والمزية فكذلك بعض الآيات القرآنية

---

(66) الطباق، ص :465.

(67) الساحلي الأب، «جنة العباد»، خ رقم 2106د (خ،ع).

ومن ذلك حزب سورة «يس»، «وتبارك»، «والم تنزيل». وحزب «يس» كان يقرؤه المريدون على عهد أبي تمام غالب الذي قال لهم : إنه كان يقرأ على عهد الشيخ أبي أحمد. وقد سار على ذلك أتباعهم، لذلك نجد المؤلف يورد آيات قرآنية وأحاديث في فضل سورة «يس»، وجعله أحد الشروط في الورد ولا يجزىء شيء غيره إذا لم يخذ أساسا، واما ورد المريد من ذكر الله والصلاة على الرسول فليس له حد محدود، بل ينبغي للمريد أن لا يمضي عليه نفس إلا بذكر الله والصلاة على رسوله.

يفهم مما سبق أن الطريقة لم يكن لها ورد معين، ماعدا القرآن، كما نجد لدى الطريقة الشاذلية وغيرها، فهل هذا الفهم صحيح أم خاطىء ؟ ليست لنا وثائق للحكم على ذلك، على أننا بطريق الموازنة، وبإدراك مغزى الأَوْرادِ ووظائفها نستطيع أن نتوصل إلى رأي، ففي الكتاب عبارة غامضة مبهمة وهي «ذكر الله والصلاة على رسول الله» فأي ذكر ؟ وأية صلاة ؟ وهل كان الذكر جملا بسيطة أو مركبة مؤلفة تكون ما يدعى بالحزب ؟ وإذا كان الورد طويلا فله شروط يجب أن تتوفر فيه. وشروطه أنواع : بعضها يرجع إلى وضعه، وبعضها إلى قبوله وبعضها متعلقة بالمقتدى به. فأما شروط وضعه فثلاثة وهي :

1) أن يجرى بحكم الحال لاباالهوى.

2) أن يكون سالم اللفظ من الإيهام والابهام والإشكال بموافقة ألفاظ الشرع ومعانيه.

3) أن يكون القصد به وجه الله تعالى وأما شروط قبوله فهي أيضا ثلاثة :

1) كون واضعه ممن يصح الاقتداء به.

2) أن يكون سالما من الإيهام والإبهام.

3) ارتجاء النفع به. وأما شروط المقتدىٰ به فثلاثة بدورها :

1) حفظ حرمة الله ورسوله.

2) صحة أعماله بالسنة والتقوى.

3) إحكام أمره بالبصيرة النافذة[68]

قد يرد على هذا بأن هذه التقنينات متأخرة عن الفترة المدروسة، ولكن يجاب

(68) شرح زروق المذكور.

عن ذلك بأنها ليست إلا تقنينا لما تراكم عبر العصور وأجمع عليه، والدليل على ذلك رفضهم لكثير من أحزاب ابن سبعين، ماعدا أتباعه، كما قد يُدَّعَى بأن الطريقة البونية ليست لها أحزاب فلم الاستطراد لذكر ماتقدم ؟ ولدفع هذا الادعاء نشير إلى مايلي : أن الأحزاب شاعت قبل عصر ابن سيد بونه وعاصرته، وأن الطريقة الشاذلية ذات الأحزاب كان لها أتباعها في الأندلس وفي غرناطة بالذات، ومن ثمة سيكون لها تأثير، في الطوائف ومنهم الطائفة المدروسة، وفوق هذا فإن وظيفة الأحزاب والأوراد النفسية تحتم على كل شيخ أن يجتهد في صياغة شيء ماليلبي حاجات مريديه.

فقد كانت حياة أية طريقة متوقفة إلى حد كبير على أورادها.

3) ثالث الأركان التي تقوم عليها الطريقة البونية هوالإيثار، **وهنا نصل إلى بؤرة هذه الطريقة ومرتكزها المحوري لأنها كانت طريق المتأزمين المدقعين الهامشيين**. وهكذا اجتهد المؤلف في حشد الأدلة للتدليل على مزية الإيثار والترغيب فيه، والحث على إطعام الطعام والتصدق، وكانت حججه، كما هو معلوم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوالا من كتاب «قوت القلوب» لأبي طالب المكي[69]، وحكما صوفية.

4) والإيثار والتصدق والعطية تكون على كل محتاج مقيم أو زائر. وخص المؤلف الزيارة بمزيد عناية فذكر «قاعدة الزيارة للاخوان في الله»[70] سرد أثناءها أعرافا وتقاليد تلزم الزائرين والمزورين من توديع وصحبة وأنس. والزائر يكرم بثلاثة أنواع : بالإيواء والتبجيل والقرى. وفي هذا كله تسويغ وإعداد لما كانت تقوم به الطائفة من سياحات عند أتباعهم. فقد كان أتباع بني بونه يدعونهم لزيارتهم داخل ربض البيازين وخارجه كما يفيد ذلك قول ابن الخطيب «ولا تزال المتشيعة لهم يدعونهم ويحاجونهم إلى منازلهم»[71]. على أنهم لم يكونوا يكلفون مريديهم تأنقا في الأكل أو عناية زائدة وإنما كانوا يقبلون ما يجدون منه، إذ كانوا أولي «اقتصاد في ملبس وطعمة واقتيات بأدنى بلغة[72].» غير أنهم من جهة

---

(69) الطباق، ص 232 — 246.

(70) الطباق، ص :286.

(71) ابن الخطيب، الإحاطة (ج 1، ص 460).

(72) ابن الخطيب، الإحاطة (ج 1، ص 460).

أخرى اشترطوه في الاجتماع للسماع، فقد يفقد السماع تأثيره إذا لم يكن فيه أكل، ويستندون في ذلك إلى حادثة يْروونَها عن شيخهم أبي مدين، وهي أن أتباعه افتقدوا لذة السماع فأوصاهم أن يأتي كل منهم بما استطاع من الأكل ليشتركوا فيه جميعا ففعلوا فرجعت حلاوة السماع المفقودة.

5) وكان الإيثار والتزاور يخلقان بينهم أخوة تصل إلى حد العصبية المقيتة. وقد شهر عنهم ذلك حتى قيل فيهم : «ولهم في التعصب نزعة خارجية»[73]. وهذا الحكم صحيح جدا، فالقاعدة التي خصصها «الطباق» للإخاء في الله تعضيد لهذا الاتجاه وتأكيد له وبرهان عليه، وأثناء الكتاب نجد بعض العبارات الدالة على التعصب المشار إليه، مثلما نجد في شرحه للغيرية. و**«الغيرية كل من لايوافقك على مذهبك»** ومثلما نجد في قوله : «أن يعتقد أن سيدنا الشيخ أبا أحمد قطب وارث للأقطاب لم ير بعده قطب في الظاهر»[74] ولذلك علينا أن لا نفهم من أن ما سيذكره من حقوق للاخوة هام يشمل جميع المسليمن أو المجتمع الأندلسي بحَذَافِيرِهِ، وإنما يجب أن نعتبره خاصا بالطائفة.

قد أطال المؤلف النفس في هذه النقطة مستمدا حججه من الأحاديث وسلف الصوفية. وهكذا قسم الإخوة في الدين إلى عامة وخاصة. فالعامة حقوقها ستة، وهي مستنتجة من حديث الرسول. أولها السلام عليه حين لقياه، وثانيها إذا دعاه يجيب دعوته، وثالثها تشميته عند العطس، ورابعها عيادته عند المرض، وخامسها إخلاص النصح له. وسادسها اتباع نعشه عند الممات.وأما الاخوة الخاصة فتشارك العامة في الستة المذكورة وتزيد عليها بعشرين حكما : الأول : **نصرته**، والثاني، **إيثاره بالمال**، والثالث **تفقده عند الغيبة**، وإن كان مريضا عاده وإن كان في شغل أعانه، والرابع زيارته، والخامس دعاؤه له، والسادس، **أن يحمل جفوته إذا جفاه** ويقابل ذلك بحسن خلق ولين جانب ادامة للمودة، والسابع : أن يقوم له بأموره من غير أن يكلفه ذلك. والثامن : **أن لايجعل بين مالِهِ وأَخِيهِ حرزا**. والتاسع : أن لايهجره إذا أغضبه والعاشر أن يشفع له حيا وميتا، فشفاعته له في حياته قضاء حوائجه، وشفاعته له في موته هي الصلاة والدعاء له. والحادي عشر : **أن يكرم**

(73) نفس المصدر.

(74) الطباق، ص 475.

أهل ود أخيه والثاني عشر : **أن ينشُرَ الثناء عليه.** والثالث عشر : **ألا يسيء به الظن،** فإن رأى منه هنة طالب له فيها المعاذير. والرابع عشر : أن **يلقاه بوجه طلق،** لأن طلاقة الوجه عنوان على الإخاء،والخامس عشر :**أن يحبه لله لا لعرض الدنيا،** السادس عشر : **أن يسأله عن حاله.** والسابع عشر : **أن يرى فيه حق الاخوة.** والثامن عشر : **أن يدفع عنه الاعتراض ويسددونه باب العتاب.** والتاسع عشر : أن يشاوره تطييبا لنفسه. والعشرون : (لم يذكر المؤلف شيئا).

وبعد هذا التفصيل يأتي الإجمال وهو عبارة عن حث المريد على **أن يوجه كل جارحة** من جوارحه أو حاسة من حواسه إلى خدمة أخيه. فالنظر يقصره على النظر إليه بمودة، والسماع يسخره لسماع كلامه والتلذذ به وتصديقه، واللسان يوجهه نحو قول الخير فيه والتحدث به إليه في خفوت وتأدب ومخاطبته بما فيهم، واليدان هدفهما الأسمى معونة الأخ بكل أشكال المعونة، والرجلان يجب أن تمشيا خلف الشيوخ لا أمامهم.

للإلحاح على الإخوة عقد فصلا[75] ليظهر فيه نعمة الله على الخلق بالألفة، ولكنها الألفة التي تكون بين الأتباع لامطلق الألفة، ولذلك نجده يحذر من معاشرة الغيرية، وفي نفس الوقت يوجه الخطابَ لأصحابه «كونوا في الله اخوانا» وربما أكثر ما يتجه إليه هذا الخطاب هو وقت كون المريدين على سفر، لأن السفر مظنة الشِّقاق والخصام، ولأنه كان أحد أركان طريقتهم فقد جعلوه سببا في حصول المعرفة بالله، ولكن قبل ذلك مراحل، فالسفر يجب أن يكون فيه أنس والأنس يكون بذكر الله، والذكر يؤدي إلى دوام التفكر فيه، والتفكر يؤدي إلى المعرفة، وبهذا كان يشغل وقت الفقراء السفارة حتى لاتبقى لهم منه فضلة قد تجعلهم يتصارعون، فيما بينهم..

على أن الصحبة ثلاثة أنواع :

1) أن يكون الصاحب فوقه فيصحبه بالخدمة والتوقير والتبجيل المتمثلة في تقبيل اليد، والطاعة العمياء لأوامره ونواهيه.

2) صحبة القرين والنظير وهي تتجلى في المعونة وإخلاص المؤاخاة.

3) صحبة الدون مثل صحبة القرابة والزوجة والبنين وتتجلى في الشفقة عليهم والرحمة بهم.

---

(75) الطباق، ص : 275.

خلاصة ما تقدم أن قاعدة الأخ في الله وإكرامه تتعرض إلى جل العناصر التي من شأنها أن تكون رابطاً وثيقا بين أهل الطائفة. إذ بين حقوق الاخوة العامة منها والخاصة، وألح على تحريك كل جارحة إلى ما فيه خير الأخ، ثم ختم استدلاله بشيء له دلالة عميقة وهو : «روى الشيخ الأستاذ الخطيب المفتي بالبلاد الأندلسية وقدوة حضرتها السعيدة العلية أبو عبد الله محمد الحفار رحمه الله ورضي عنه عن الشيخ الخطيب قاضي الجماعة بحضرة غرناطة المحروسة (...) أبي القاسم بن جزي الكلبي (...) بسند متصل إلى أنس بن مالك (ض) قال : قال رسول الله ﷺ : استكثروا من الإخوان فإن لكل مؤمن شفاعة»[76]. فما هي دلالات هذا النص ؟ إن القارىء العابر يرى أن الإتيان بهذا المقال، في نهاية حديثه لايعدو أن يكون مجرد إخبار أو حث على اتخاذ الإخوان، وهذا صحيح، وهو النتيجة ولكن ماهي مقدماتها ؟ المقدمة الأولى وهي شخصية الحفار وما حليت به من سمات، ونعلم أن الحفار هجم هجوما عنيفا، في فتاويه، على الطوائف الصوفية، ومنها فتواه في المعيار[77]، وخلاصة هجومه أنها ارتكبت طرائق مهلكة في الدين لأنهم اعتمدوا على غيرهم في المأكل والملبس والمشرب وسائر المآرب، وأنهم لبسوا المرقعات لينصبوها شبكة.. ولأجل ذلك يجب إجلاؤهم عن مواضعهم ومحاربتهم بلا هوادة كما أن له فتوى أخرى[78]، في الطار المزنج والضرب بالأكف، يرى فيها أن ذلك لعب ولهو ولا يتعاطاه عاقل مهتم بدينه. فالهجوم إذن موجه إلى الطوائف التي كانت تمارس هذه الأفعال، وفي مقدمتها طائفة ابن سيد بونه. والمقدمة الثانية وهي شخصية ابن جزي الكلبي وحلاه. ولم نعثر على فتاوي لابن جزي يتهجم فيها على الصوفية تهجم الحفار[79]، بل بالعكس رويت له أشعار في طريق التصوف، كما خصص قسما لابأس به في تفسيره «التسهيل لعلوم التنزيل» لشرح المصطلحات الصوفية، وكان يروي مؤلفات أبي أحمد الحفيد أبو بكر بن جزي. والمقدمة الثالثة وهي السند المتصل المروى عن أنس بن مالك. ومعنى كل ما تقدم أن المناوئين للطوائف الصوفية والمتوقفين يأخذون كلهم بحديث الاستكثار

(76) الطباق، ص : 307. انظر ترجمة الاعلام (ج 1، ص 365).

(77) الونشريسي، المعيار (ج 11، ص 37). ط. حجرية، فاس 1314هـ / (1896م).

(78) الونشريسي، المعيار (ج 11، ص 85).

(79) ابن الخطيب، الإحاطة، غ، ص 89.

من الاخوان ومن ثمة، فلا ضير على أتباع ابن سيد بونة أن يتآخوا في الله إذا روعيت أركان المواخاة وشروطها وآدابها. وطائفة ابن سيد بونة تراعي كل ذلك. وعليه فواجب عليها أن تتآخى وتتضامن.

6) قد يفهم مما سبق بأن هذه الطائفة طفيلية توكلية بوهيمية تتطوف بالمنازل من دار إلى دار ومن قرية إلى قرية، همها ملء بطونها والرقص والشطح، على أن هذا الانطباع تفنده عدة إشارات واردة في المصادر الموثوق بها. فهم يوصفون بأنهم «على دين وانقباض وصلاح»[80] وأن «أعظمهم ما بين مكتسب مُتَسبِّبٍ، وبين معالج مدرة وقريع حياكة[81]. على أن هذا لاينفي أن تكون بين ظهرانهم جماعة عاطلة تتحين الفرص لما يقام من سماع ورقص وشطح وأكل وهي التي عبر عنها ابن الخطيب بقوله : «وبين أظهرهم من الدعرة والصعاليك كثير[82]» ونظن أن هذا شيء طبيعي، لأن استقطاب الطريقة لسكان ربض بحذافيره يجعلها غير خالية من «مندسين» بين صفوفها، وبخاصة إذا علمنا أنها كانت تسد الفراغ النفسي والمادي لأولئك السكان.

في هذا السياق نضع «قاعدة العفة في المكسب»[83] التي جعلها المؤلف من بين أركان الطريقة، وساق لها حججا من القرآن والحديث وختمها بقوله :

«عليك ياأخي بالورع في المأكل والمشرب والملبس والمسكن»[84]. ثم بين وظيفة كل منها إذا كان حراما، فالأكل الحرام يفني القلب، والشراب الحرام يطمس العقل، واللباس الحرام يذهب لذة المناجاة. والمسكن الحرام يوقف المرء في السلوك. وكل ذلك فيه حث على التعفف في المكسب والتورع في المأكل. على أننا يجب أن نفرق هنا بين المبادىء والممارسة. فهم كانوا يرتادون قصر السلطان مخالفين سلوك كثير من المتصوفة الورعين الذين كانوا يرفضون مقابلته بله الذهاب عنده والأكل من طعامه.

---

(80) ابن الخطيب،الإحاطة، مخ (ج :1، ص 463).

(81) ابن الخطيب، الإحاطة، مخ (ج : 1،ص 460).

(82) نفس المؤلف والمصدر والصفحة.

(83) نفس المؤلف والمصدر والصفحة.

(84) الطباق، ص 350.

7) وتعميقا لهذا التعفف والتحرز والورع وضع المؤلف «قاعدة التقيد في الجوارح[85]» والجوارح هي السمع والبصر والفم واليد، والبطن والفرج والرجل، وقد توجه هذه الجوارح إلى اكتساب المحرمات أو المكروهات، وقد توجه إلى الطاعات والمباحات، فجارحة السمع لسماع الذكر والعلم والقرآن والثناء على الحق وعدم سماع المزمار. وجارحة اللسان يطلب من المريد أن يحفظها بأن يتورع عن الغيبة والنميمة والبهتان، وشهادة الزور وقول الزور. والكلام على خمسة أقسام، مأمور به وهو شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وقراءة أم القرآن في الصلاة، ومندوب إليه وهو قراءة القرآن والذكر والصلاة على النبي والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومباح وهو الكلام فيما يعني. ومكروه وهو كلام يسقط المروءة. وحرام وهو كلام الفحش والنميمة وتزكية النفس وما أشبه ذلك ورجع إليه..

وأما جارحة اليد فعليه أن يصرفها فيما أمره الله به أو نَدبهُ إليه مثل إخراج الزكاة وصدقة التطوع والإيثار ومعونة الضعيف، وإمَاطة الأذى وما أشبه ذلك[86]، وأساس كل هذاالجود والكرم والسخاء والإيثار، وأساس الأساس الإيثار، لأنه إعطاء شيء مع حاجة المُعْطِي إليه.

وأما جارحة البطن والفرج، فقهر سوْرَتِها يكون بالجوع والمداومة على الصيام وذلك أنه : «إذا جاع البطن عميت العين، وخرس اللسان، وصمت الأذن، وانقبضت اليد والرجل وانعدمت الشهوة»[87]. وأما جارحة القدم فعليه أن لا يمشي بها مرحا وأن يسعى بها إلى أماكن الخير.

3 ــ منازل السائرين في الطريق :

أ ــ وهكذا، فإن السماع بالذكر والأوراد والإيثار وإكرام الإخوان في الله والزيارة والعفة في المكسب والتقيد في الجوارح هي جوهر الطريقة البونية وبؤرة اهتمامها، وما كان يوجه مؤلف الكتاب شعر بذلك أم لم يشعر.ولكن هذه الطائفة

(85) الطباق، ص 357.

(86) الطباق، ص :358.

(87) الطباق، ص 379.

مثل غيرها كانت تسعى إلى تحقيق التوحيد المطلق، وإلا لم يكن لها نظام يشمل الأبعاد الثلاثة (المريد ــ المجتمع ــ الله) أي ليست بطائفة.

ومن ثمة جعلت هدف أعمال المريد وأقواله هو أن يصل إلى نهاية مقام العارفين وهو التوحيد[88] معتمدة في ذلك على قول شيخهم أبي مدين في التوحيد، هو «القطب وعليه المدار وإليه تتوجه جميع الأسرار، وهو عين الجمع ومعنى المعاني»[89]. ما هي المراحل التي يقطعها السالك في طريقه إلى أن يصير عارفا موحدا ؟ ليس هناك تخطيط محدد المعالم في الكتاب، وإنما كل مانجده عبارات مبعثرة هنا وهناك غارقة في بحر من الآيات القرآنية والأحاديث وأقوال السلف، على أننا وانطلاقا من قناعتنا بأن كل **مؤلف له نظام داخلي** رابط بين عناصره فإننا سنضم العناصر بعضها إلى بعض حتى يتكون اتجاه ما وترتيب معين يتلاءم مع الفن الصوفي وعقلية الجمهور الذي كان الكتاب موجها إليه.

لنتابع الكتاب من منطلقه وهو الموضوع المتحدث فيه ونعني فن التصوف وتعريفه عنده : «عبارة عن تجريد القلب لله واستحقار ماسواه، وحامله يرجع إلى عمل القلب والجوارح، ومهما فسد العمل فات الأصل».

فالشطر الأول من التعريف، وهو «التجرد لله» يدخل ضمنه الإرادة واليقظة والتنبه والتوبة والاستغفار والتقوى والورع والزهد والتوكل والمحبة والرضا والخوف والرجاء والصبر والشكر أي كل ما يمر به المريد في طريقه من مقامات وأحوال.

والشطر الثاني وهو «استحقار ماسواه» لا يعني الاحتقار المعتاد المتعارف عليه، فالمريد مأمور باعتبار الموجودات الدالة على توحيد الله كيفما كان نوعها وإنما يعني عدم إفراغ الجهد في الحصول عليها، والزهادة فيها واعتزال الناس المهتمين بها.

والشطر الثالث ويعني العمل الصادق المخلص ويدخل ضمنه الإخلاص في المقاصد والصدق فيما يعانيه من ترك العوائد ظاهراً وباطنا.

وركن هذا التعريف المضمر هو المريد. وهو نوعان سالك ومجذوب، فالمريد

(88) الطّباق، ص : 79.

(89) الطباق، ص : 325.

هو السالك بترتيب وتدرج، المراقب لأعماله ولنفسه بالمجاهدة والرياضة، والحق بالمشاهدة، والمحاسب لنفسه، قبل أن يحاسب، يحدوه الرجاء في الله والخوف من مكره إلى مزيد من الترقي في المقامات والأحوال إلى أن يصل إلى منزل المعرفة. وأما المراد أو المجذوب فمن حيث إنَّه لا يخضع للترتيب والتدريج فإننا لن نطيل الوقوف عنده.

وللمريد إرادة، والإرادة هي بدء طريق السالكين وأول منزلة من منازلهم، وبما أنها من التجارب الذاتية فإنها ليس بها «تحديد» معين، وإنما يكون ذلك «التحديد» بحسب الأحوال والمقامات أو فلنقل إنها درجات، أولاها ترك ما كانت عليه العادة، وثانيتها نهوض القلب في طلب السر، وثالثتها تعلق القلب «بالحق وإجابة داعيه طوعا»[90].

ب ــ والدرجة الأولى تعني التوبة[91] «والتوبة للمقامات كالمفتاح للأقفال» فهي أول المقامات، إذن، عند الطباق، وعند الساحلي كذلك، وهي ولوج لأول الأبواب التي تشرع إلى طريق السالكين[92]، وكعادة الطباق فإنه لم يفصل القول فيها فلم يذكر شروطها ولا آدابها مبوبة منظمة، وإنما من خلال جمل يمكن أن يستنتج ذلك. فقد عبر بقوله: «التنبيه والازدجار عما كان يرتكبه من الأخطار»[93] ومن هذه العبارة يمكن استخراج مايلي:

1) الإقلاع عن جميع الذنوب التي تاب منها.

2) الندم على ما فات «الندم توبة»

3) العزم على أن لا يعود إلى شيء مما أقلع عنه

4) القصد بها توحيد الله. وأما آدابها فيمكن أن نستخرجها من عبارته الآتية «العزلة عن الأغيار» ويعني هذا التعبير مايلي:

1) ترك أخلاء السوء

---

(90) الطباق، ص: 15 ــ 16.

(91) الطباق، ص 58 ــ 59.

(92) الساحلي، المعجم، بغية السالك في أشرف المسالك مخ رقم 2244 (خ ،ع) ص 46.

(93) الطباق، ص 79.

2) مواصلة أهل الخير.

3) تجنب الأماكن المرتادة من قبل أهل السوء اللاهين العابثين.

4) نستنتجه من لفظ «الاستغفار»[94] فتعابير المؤلف الموجزة جعلته يشير إشارات عابرة، فلم يقف عند كل مفهوم ويفصل القول فيه[95]. وكأن المؤلف كان مقتنعا بأن جمهوره كان «يعرف» ذلك لأن التوبة وما يتعلق بها من ابتدائيات الطرق الصوفية، وكتبها تتحدث عنها كثيرا[96].

ج ـــ يَأْتِي، بَعْدَ هذا، التقوى، ونشير إلى أن المؤلف لم يذكرها من بين المقامات التسعة التي ذكرها[97]، ولكنه نص عليها ضمن المبادىء التي تحصل بها سعادة المريد[98]. وعند غيره من الصوفية هي أحد المقامات الأساسية التي يحل بها المسافر في طريقه بناء على ماورد فيها من آيات قرآنية وأحاديث، وإنما الخلاف بينهم في مرتبتها. فبعضهم يصدر بها أنواع المجاهدات (مجاهدة التقوى ـــ ابن خلدون)، وآخرون يجعلونها بعد مجاهدة الاستقامة (الساحلي) أي في نهاية مقام الإسلام. ومهما يكن فمنزلتها بعد التوبة منطقيا وعقليا وعمليا. ويظهر من ترتيب المؤلف لمبادىء سعادة المريد، والموضع الذي وردت فيه، إن كان يعني ما يقول ويكتب، أنه يقصد بها أقصى مراحل التقوى، معروف، في آداب الصوفية أن التقوى أنواع : اتقاء الشرك ثم اتقاء المعاصي والسيئات، ثم اتقاء الشبهات[99] ثم ترك الفضلات. وهذه هي التي دعيت فيها بعد بالشروط والآداب. ومنها اليقظة والانابة والمحاسبة والرجاء.

د ـــ والموجه لهذا الترك لئلا يفرط ويفرط هو **الاستقامة**. والمؤلف لم يستعمل هذاالمصطلح إلا مرة واحدة في «قاعدة الموافقة في الِاتباع» نقلا عن شيخه أبي أحمد[100]، على أنه ذكره لا باعتباره مقاما أو مجاهدة، ولكنه تفسير وإيضاح

---

(94) الطباق، ص 60.

(95) فهو يكتفي بمثل قوله : تائب، نادم، مقلع»، ص 58.

(96) انظر : الرسالة القشيرية، ص 5 ـــ 47.

(97) الطباق، ص 334.

(98) الطباق، ص 79.

(99) الرسالةالقشيرية، ص 52.

(100) الطباق، ص 394.

لقول أبي علي الجوزجاني «كن صاحب **الاستقامة** لا طالب الكرامة[101] وقول أبي أحمد هو «من طلب الكرامة فليس على **استقامة**، ومن لازم الاستقامة شاء أم أبى ظهرت عليه الكرامة»، ولكن ماذا يعني **بالاستقامة** ؟ لم يأت بتعريف لها محدد وإنما يفهم من تذييل المؤلف على قول شيخه أنه يقابل **بالاستقامة** النفاق، والدليل على ذلك اشتراط النية في الأعمال. على أننا إذا نظرنا إلى القاعدة برمتها والهدف الذي عقدت به، وهو التأكيد على الاتباع والتمسك» «بما جاءت به الشريعة من الأخذ والتروك»[102] تبين لنا أنه عنى بها ما يعنيه «سلفيو» الصوفية أي اتباع الرسول في أفعاله وأقواله وتقريراته من غير إفراط ولا تفريط[103].

أو ما صاغه ابن خلدون في جملة شبيهة بالضابط : «إذ كل مائل عن الاعتدال مذموم»[104].

على أننا إذا تابعنا المؤلف نراه يعطي للاستقامة معنى زائدا على معناها الأصلي الذي هو اعتدال السير على منهج السنة من غير تحريف، واستواء السلوك على سبيل الشرع من غير تبديل ولا تغيير، أي أنه تجاوز هذا المعنى «العامي» إلى المعنى «الخاصي»، وهو الاندماج في الله وقطع جميع العلائق والأسباب المانعة من ذلك، وهو الخوض في بحار المعارف لمراتب الوجود للوصول إلى الحقيقة والكُنْهِ. ثم إنه إذا كانت استقامة «العوام» تعتمد على الأعمال فإن الخواص تقربهم أحوالهم، وخاصة الخواص والصديقين بما سبق لهم في الأزل، ولا نحتاج أن ننبه إلى أن هذا المعنى الخاصي للاستقامة يكشف لنا جانبا مهما من الطريقة البونية وموقفها من الأعمال والإِتِّباعِ مما يجعلنا نزعم أن كثيرا من هجومات رجال «السنة» وبعض المتصوفة كان موجها إليها كما يتضح من نص الساحلي الآتي : «ووكدت في شأن الأتباع للنبي (ص) بما لم يسبق لغيرك ممن تكلم في المقامات، فالجواب أن حاملي على ذلك ما قصدته من توطئة حال الشريعة عند السالك لئلا يذهل عنها أو عن

---

(101) الرسالة القشيرية، ص 94.

(102) الطباق، ص 398.

(103) راجع، الساحلي، «البغية»، المنزل الثاني من مقام الإسلام، ص 71 ــ 99.

(104) ابن خلدون، شفاء السائل، الفصل الثاني : الكلام في المجاهدات بإطلاق وأقسامها وشروطها. بيروت، 1959.

شيء من رسومها عند صدمات الحقائق، كما قد جرى لبعضهم فهلك مع ما بلغني من أناس من أهل زماننا ممن يدعي في سلوك طريق القوم ويتكلم في التحقيق حملهم ما هم عليه من الجهل على أن أَخْلَوْا أيديهم من القدرة الاتباعية ومن قواعد الأحكام الشرعية وركنوا إلى مالاح لهم أو توهموه من سراب الجهل في قيعة البواطن، فظنوا أنه ينبوع من الحقائق، ولو تأملوه لم يجدوه شيئا[105]». وقد يرد على هذا بأن المقصود ليس طريقة ابن سيد بونة. وذلك أن شيوخها أو جلهم كان من القضاة الفقهاء المطبقين للشريعة والحريصين عليها. ولكن نص أبي أحمد على تخصيص العوام بالأعمال لتقربهم إلى الله[106]. وقول ابن الخطيب : «وبين أظهرهم من الدعرة والصعاليك كثير، والطرق إلى الله عدد أنفاس الخلائق»، وكذا الإلحاح على التسليم لهم والاستسلام والتصديق، في غير ما موضع من الكتاب، تجعلنا نرجح أنها لم تكن حريصة بما فيه الكفاية على العبادات وإن وضعت أورادا ونوافل.

إذا لم يأخذوا بالاستقامة بمعناها «العامي» المحرم للرهبانية، وأخذوا بمعناها الخاصي فإن الباب يفتح على مصراعيه للتوكل، والمؤلف صرح بأن التوكل من المقامات[107]. وتجعل بعض الروايات المقام الذي كان خاصا بأبي أحمد هو التوكل، فقد «نقل عن الشيخ أبي مدين (ض) أنه لم يمت حتى يخلف بالمغرب ألف شيخ للهداية، أقطابهم أربعة : الشيخ أبو أحمد (...) وكان مقامه التوكل[108]». ولكن علينا أن نحدد معنى التوكل لنقيس عليه سلوك الشيخ وأتباعه، فهو من حيث المبدأ مأمور به كما ورد في الآيات القرآنية والأحاديث[109]. وعلاماته ثلاثة : لا يسأل ولا يرد ولا يحبس، على أنهم حاولوا أن يخصصوا هذه السلبية المطلقة، فقالوا :التوكل مَحَلُّهُ القلب، والحركة بالظاهر لاتنافي التوكل، «واعقلها وتوكل». ومع ذلك فعند استقراء أقوال الصوفية والآثار

---

(105) الساحلي، البغية، ص 79.

(106) الطباق، ص 399.

(107) الطباق، ص :334آ

(108) أبو علي الحسن بن باديس القسنطيني، السينية المذكورة.

(109) الرسالة القشيرية، ص 76.

الواردة عنهم وسيرة حياتهم تبين لنا أنهم مالوا — غالبا — **إلى المعنى السكوني الجبري**، وان خففوه فتخفيف مآله الجبر، سواء عند متقدميهم أو متأخريهم، بل إن المتأخرين كانوا أقوى توكلا اعتمادا على وعد الله لهم، وان أجاز بعضهم التلبس بالأسباب مع فراغ القلب من حبها.

هـ — على ضوء هذا المعنى غير المحدد لمعنى التوكل يجب أن ننظر مداه عند طائفة ابن سيد بونة. فالطباق لم يذكر لفظ التوكل إلا حينما عده من بين المقامات الصوفية التسعة ولكنه يعبر عنه ضمنيا، بعبارات أخرى مختلفة، وبخاصة في قاعدة الخلوص في التوحيد، ولا يملك إلا أن يعبر عنه لأنه كلما توغل أحدهم في مسيره اتجاه القمة يفارق الحياة المادية نحو حياة مثالية. وأما أهل البداية مِنْهُمْ فكان بعضهم يزاول نشاطا ما كما قدمنا ذلك، على أنه قد يجاب عن ذلك بأنهم، مع ممارستهم ذلك، كانوا غير حريصين على الكسب إذا لم يهيئه الله. ومهما يكن فإنَّ مفهوم التوكل ليس مفهوما متعاليا، وإنما هو مشروط بالظروف المادية ومدى تيسرها، فقد يؤخذ به عند اليسر، وقد يرجأ عند العسر.

و — الرجاء في محبة الله هو الدافع الجوهري لمسيرة المريد، ولذلك احتلت حيزا كبيرا في مؤلفات الصوفية، فقد عقد لها القشيري فقرة خاصة استشهد لها بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وسرد معانيها واختلاف الناس في «تحديدها»[110]. وخصص لها ابن الخطيب عدة صفحات من كتابه لأنها في نظره هي «لباب هذا الكتاب (روضة التعريف) وعليه فليكن تحويم أولى الألباب»[111]، وأكد أنها باب جامع لجميع مقامات الصوفية، وأن المقامات مندرجة فيها سواء أكانت بمثابة توطئة لها أو بمثابة فرع لها، فمن الموطئة لها : التوبة والخوف والرجاء والزهد والصبر والشكر والتوكل والرضا. وبهذا الترتيب نفسه أوردها المؤلف حينما عدد المقامات، وتناول الحب والمحبة في مواضع من كتابه. فالحب، عنده أقسام : حب النفس والهوى والشيطان، وحب الهداية، وحب يهبه الله لمن يشاء من عباده، الحب الذي لا يلحقه إلا المرادون وأهل القلوب، وكل حب سواه فصاحبه

---

(110) الرسالة القشيرية، ص 143 — 148.

(111) ابن الخطيب، روضة التعريف (ج 1، ص 397).

محجوب[112]، وهذا الحب هو الذي يورث الجنان ومشاهدة الملك الديان[113]، وأما الطريق إلى المحبة وتجلي المحبوب إلى قلب المحب فتصفية القلب من المحبوبات سواه وجلاؤه بالذكر الدائم.

ز ــ من المقامات التابعة للمحبة المشاهدة. وقد وردت الكلمة عند المؤلف في عدة سياقات كلها تعكس نهاية الفعل وقمته. فبصدد الحديث عن شيخه أبي أحمد ذكر أنه كان ينقل العصاة إلى الطاعات ومن الطاعات إلى **المشاهدة**[114]. وبصدد تدرج المريدين أن العلم أول، ثم العمل[115] بمقتضى العلم، ثم الحال بمقتضى اليقين، ثم المعرفة بمقتضى المراقبة، ثم الصفة بمقتضى **المشاهدة** فما هي القمة ؟ لم يبين ذلك، ومع ذلك فنرجح أنه عنى بها ماكان يعنيه قدماء الصوفية وهي «حضورالحق من غير بقاء تهمة»، وهذه هي الحالة التي يدعونها بحالة الجمع[116]، وهو «تعريف» أخذ به المتصوفة المتأخرون فقالوا بأنها عبارة عن وجود الحق من غير ريبة ولا تهمة ولا بقية[117].

ح ــ كما قلنا سابقا فإن غاية الطريقة الصوفية هي التوحيد المطلق ولذلك حصرت الطريقة البونية علم التصوف في أصلين : النظر في علم التوحيد، والاعتبار في الموجودات، وخصص المؤلف فقْرَةً خاصة دعاها «بقاعدة الخلوص في التوحيد»[118]، وفقرةً دعاها بـ«قاعدة الصدق في المعاملة[119].» ومكونات «النسق» لدى صوفية آخرين هو الإخلاص، وهو المقام الأول من مقام الإيمان والصدق وثاني المنازل من مقام الإيمان، والمقصود بهما «صدق الباطن بتصفية مشرب التوحيد في معاملة الواحد الحق»[120]. والمعاني نفسها عند الطباق ولكن

---

(112) الطباق، ص 320.

(113) الطباق، ص : 418.

(114) الطباق، ص : 296.

(115) الطباق، ص :299.

(116) الرسالة القشيرية، ص 40.

(117) الساحلي، البغية، ص 222.

(118) الطباق، ص 313.

(119) الطباق، ص 337.

(120) الساحلي، البغية، ص 157.

بكيفية أقل ضبطا وتبويبا، فالصدق عنده، حالة يتسم بها القلب فتصدر عنه الأقوال الصادقة والأفعال الناطقة لاستواء ظاهر الصادق وباطنه، بل جعل مفهوم الصدق أشمل وأعم مما أعطاه له الساحلي إذ لا يطلق على إنسان وصف صديق : إلا إذا تحقق بالإسلام والإيمان والإحسان ظاهرا وباطنا.

يفهم من تعبير المؤلف «الاعتبار العامي» تدرج للطريقة في التوحيد، وهو شيء تقتضيه طبيعة الطرق التربوية. فمقام الإسلام للجمهور والعوام، ومقام الإيمان للخاصة، ومقام الإحسان لخاصة الخاصة. وضمن مقام الإسلام يدخل الاعتبار العامي، أي الاستدلال بالمخلوقات على الخالق (سماء، نبات، حيوان)، وفي مقامي الإيمان والإحسان يكون الاعتبار الخاصي، وموضوعه الإنسان وما يحتوي عليه من جسد ونفس وقلب وروح، واعتباره عالما صغيراً من العالم الكبير، والعالم الكوني مجموع أمرين : ظاهر وباطن ويعبر عن الظاهر بالخلق، وعن الباطن بالأمر، وعالم الخلق مجموعة خمسة عوالم : عالم الطبيعة، وعالم الأفلاك، وعالم الكرسي، وعالم اللوح، وعالم القلم، وعالم الأمر مجموع خمسة عوالم، عالم السر، وعالم العقل، وعالم الروح وعالم النفس وعالم الصورة[121].

والمريد الذي تحقق بالمقامات كلها هو الصديق الموحد، فأقسام التوحيد عندهم، إذن هي القسمة الثلاثية المعروفة :

1) تقليدي في بداية مقام الإسلام.

2) ونظري ويحصل من النظر في المخلوقات للاستدلال بها على الخالق، وفي المصنوعات على الصانع وفي المحدثات على القديم بتحقيق جواز الجائز، ووجوب الواجب واستحالة المستحيل[122].

3) وذوقي ولا يحصل بالنظر، وإنما بطريق المجاهدات وبواسطة الشيخ إذ صاحب الرأي يهلك نفسه[123].وينقسم التوحيد الذوقي إلى ثلاثة أقسام أخرى توحيد الأفعال، وتوحيد الصفات، وتوحيد الذات، فقد سئل أبو أحمد رئيس الطائفة عن الطرق المؤدية إلى شهود الحضرة، فقال هي : «راجعة في الأصل إلى

---

(121) ابن الخطيب، روضة التعريف، (ج :1، ص 155 — 161).

(122) قارن بصفحة 65 من الطباق.

(123) الطباق، ص 65.

ثلاثة لمن فهم من المحبين : أفعال وصفات وذات»[124]. وتوحيد الأفعال هو أن لا يشغله عن إلهه حب أي شيء من الأشياء، وأن ينفي أفعال سواه، وتوحيد الصفات مشاهدة حبيبه مع كل شيء، وتوحيد الذات أن لايرى في الوجود سوى الله[125]. وحينما تحصل له أنواع التوحيد هذه يصبح عارفا صديقا، وحينئذ لم يبق بينه وبين النبوة حجاب إلا درجة الوحي المخصوص بها الأنبياء من أصحاب حق اليقين.

* * *

خـلاصـة

بعد جولتنا، خلال الوثائق التي تجمعت لدينا حول الطريقة البونية والتي كونا منها الصورة التي قدمنا فإننا نستخلص النتائج الآتية :

1) أن هذه الطريقة تأسست في شرق الأندلس الذي كان ثغرا من الثغور وبعيدا عن السلطة المركزية مما جعل هؤلاء السكان ذوي نزعة انفصالية طوال الحكم الإسلامي بالأندلس، فكانت تناوئهم السلطة المركزية من جهة ويناوئهم النصارى قطلنيون وأرجونيون من جهة أخرى. ولما استرد النصارى هذه الناحية تنصر منهم من تنصر وهاجر منهم من هاجر إلى أماكن أخرى. وقد كانت هذه النواحي مرتعا خصبا لطوائف الصوفية منذ أمد بعيد حيث ظهر أتباع ابن العريف، وابن الحاج البلفيقي، واليُحَانِسي، وطائفة أبي أحمد والشوذية، وقد كان كثير من مؤسسيها من أصل بربري. (ابن العريف ــ أبو أحمد).

ظهور تلك الطوائف إذن، كان نتيجة للعوامل الموضوعية : قبلية، عدم أمن، واحتكاك بالغرب الإسلامي، والشرق. وعَوَامل ذاتية كالاستعداد الفطري للمؤسسين. ولم تلبث هذه العوامل أن تعززت لما صودرت أموال الناس وهاجروها فسكنوا ربض البيازين منحصرين في مجال ضيق لا يسمح بكبير فرص لإشباع الرغبات المادية والروحية، وحينئذٍ كانت هذه الطائفة ناطقة بألسنهم ومخففة عليهم عناءهم.

قد صاغت الطريقة «إيديولوجية» تلبي حاجاتهم، كما رأينا في كتاب الطباق. وقد جاء نسقها معبرا أمينا عنها، وفي انسجام تام حتى انها لتكاد تكون انعكاسا

(124) الطباق، ص 407.

(125) الطباق، ص 409.

ميكانيكيا لما كان يشغل تلك الجماهير، ويتجلى ذلك في حديثه عن السماع والورد والإيثار والزيارة والاخوة وما يدخل ضمنها من صداقة ومحبة، ونحن لا نغفل النوع الأدبي لهذه المواضيع المطروقة ولكن تركيز المؤلف عليها ووراءه شيء، والدليل على ذلك أنه لم يهتم بالتعاليم التي لاارتباط لها كبير بالوضع المعيش إذ لم نستطع بناءها وتركيبها إلا بشق الأنفس.

أهم ما توصف به، إذن، أنها طريقة تضامنية محافظة على وحْدة أتباعها بعدة أشياء : أن الطريقة لم تخرج من أسرة واحدة، وأن أتباعها جلهم من شرق الأندلس، وأنها أكدت على الصحبة. وهكذا فلم يضمحل الصراع القبلي — الجهوي — الاقتصادي، من الأندلس وإنما بقيت منه بقية دعوناها بـ «المعامل القبلي».

2) أن الطريقة كانت تُغْني غناء عظيما في الجهاد، ومع أن الكتاب لم يتعرض للجهاد لا من قريب ولا بعيد، فإن ترجمات كثير من شيوخها بينت أنهم كان لهم كعب طويل فيه. ولذلك كثيرا ما وصفوا بأنهم أولو جلد وشجاعة ومثابرة على الرباط والجهاد.

صورة النقد الأدبي في «بغية الرائد...» بين المنهج والمصطلح(*)

علال الغازي
كلية الآداب ـــ الرباط

تمهيـد :

عرف المغرب نقادا كبارا عبر تاريخه الأدبي الطويل سواء في مجال النقد الأدبي التطبيقي / التفسيري، مثل أبي القاسم الشريف السبتي صاحب «رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة» وأبي محمد عبيد الله الثعالبي الفاسي صاحب «أنوار التجلي على ما تضمنته قصيدة الحلي» وغيرهما، أو في مجال النقد الأدبي النظري، مثل : حازم القرطاجني الأندلسي المغربي التونسي صاحب «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» وأبي محمد القاسم السجلماسي صاحب «المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع» وغيرهم.

وفي هذا المقال نعرض بالدراسة الميدانية الدقيقة لنص نقدي هام للقاضي عياض (476 ـــ 544 هـ) هو «بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد» من خلال أربعة فصول نواجه من خلالها نص حديث أم زرع وشرح ونقد عياض له بمنهاج متكامل، وبمصطلحات نقدية اتخذها أدوات إجرائية في تفسيره النقدي الفريد.

(*) اقتطع هذا البحث من مدخل أطروحتي (918 صفحة) عن «مناهج النقد الأدبي في المغرب خلال ق 7 و 8 هـ» والذي قدمته لنيل دكتوراه دولة في النقد الأدبي تحت إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور عباس الجراري ونوقش في 26 يونيه 1986 وهو مرقون بكلية الآداب بالرباط.

الفصل الأول : منهاج عياض ومضمونه النقدي في البغية

1) العناصر والمكونات العامة، أو المنهاج من الخارج : وأعني بالمنهاج من الخارج ما يتعلق بالإطار العام الذي يضع فيه المؤلف إنجازه، قبل الانتقال إلى ممارسة التطبيق أو ما سنسميه بالمنهاج من الداخل. وفي «البغية» تواجهنا «مقدمتها» الثمينة بكثير من الأصول، والعناصر المنهجية ذات الطابع التأطيري العام لشرح هذا الحديث، وهي أدوات ــ كما سنرى فعاليتها فيما بعد ــ توسل بها القاضي لتفكيك غموض لغة النص ودلالات معانيه وتحديد مجالات القول، تحقيقا للمنهج النقدي الذي سيمارسه من الداخل.

فعادة ما يفتتح المؤلفون كتبهم بمقدمات يحددون فيهاموضوع مؤلفهم، مع الخطوات التي سينتهجونها عند الإنجاز. ولقد عودنا عياض مع جميع مؤلفاته وضع هذه المفاتيح في يد القارىء، وهو هنا يحقق نفس السنة المنهجية بالتخطيط لبحثه والعمل على إنجازه وفق التصور الذي رآه أنجح في النهوض بعبء تحليل وشرح ونقد هذا النص الذي تناوله الكثيرون، ولم يصلوا فيه إلى ما حققه هذا العالم الأديب وهكذا نستعرض تلك العناصر المؤطرة للشرح في النقط التالية : ــ

أ ــ حصر الموضوع في «حديث أم زرع» فقط دون استطراد إلى غيره، إلا ما قاده إليه السياق من نكات أو تنبيهات رأى وجوب توسيع القول فيها، توثيقا لمعلومة، أو تعميقا لشرح قضية.

ب ــ النظر في الحديث من حيث جميع مكونات بنائيته في ظل قطبي الصناعة الأدبية والنقدية : اللفظ والمعنى، حيث اهتم في :

معنى الحديث : بتفسير مشكل معانيه وأغراضه، ومعاني فصوله، وما يتعلق به من فقه وينقدح من فائدة[1]

وفي مبناه : «بمقفل غريبه وألفاظه، وشرح غريبه واعرابه[2]

ج ــ التوثيق : وهو من أهم مكونات منهج البحث في مؤلفات عياض، وتوثيقه لمتن الحديث.

وعنايته الشديدة به، يكتسب مشروعيته من ثنائية النظر إليه : في متنه وروايته،

(1) البغية : 1 ــ 2.

(2) البغية : 3 ــ 4

وعلة اسناده نظرا لما اعتمده من طرق فيه، وهي «كثيرة ومتشعبة»[3]، وقد نتجت العلة الأولى في متن الحديث عن الثانية، في طرق روايته، والعلتان معا متداخلتان، لأن الاختلاف في بنية أسلوب الحديث من زيادة ونقصان، وتقديم، وتأخير، ومن تركيب، ناتج عن طرق إيراد هذا النص العجيب، وأهمها ماجاء به عن أئمة شيوخه مباشرة «وبعضهم يزيد على بعض، وفي متن الحديث بينهم اختلافات وزيادات، وتقديم وتأخير[4]»، «مع اختلاف ألفاظ نقلته، وزيادة بعضهم على بعض في سرده[5] «فلزم ذكر علة إسناده»[6] مماجعله يورد روايات كثيرة «أحسنها سياقا، بعد تقديم أشهر أسانيده[7] فيها، ايثارا للاختصار والائتلاف، واستظهارا عن نهج هذه السبل من قدوة الأسلاف[8]» منبها «على موضع الخلاف فيها، مما يفيد فائدة، أو يزيده فقرة شاردة»[9] فهذه النقط كلها تبين مدى هيام المؤلف بمنهاجه، والاحتياط له، في توثيق هذا الحديث، وتحديد أهم طرق تحليله، ودراسته، حتى يكون عمله مبنيا على قاعدة علمية صحيحة كمقدمة منطقية تأتي نتائجها منطقية كذلك في التحليل والنقاش والتقويم، وكيف لا، وكل من تحدث عن هذا الموثق العلامة من مشارق الأرض ومغاربها، الا ويشيد به ويحله الصدارة في كل ما ألف وأبدع[10].

2) **مصطلحات منهجية** : تلك كانت الخطة المنهجية الأولى من عمل عياض في مقدمة البغية فهل التزم بكل ذلك عند ممارسة الدراسة ؟ وهل اختار لنفسه أدوات ومصطلحات وعناوين يتخذها محطات له ومعتمدا انطلاقا وتوثيقا، متوسلا بها في سبر أغوار هذا النص / الحديث، سواء في شبكته المعرفية، أو الأدبية، من تداخل المضامين وتكاملها في حضن التحليل والشاهد والعلوم الحاصرة للعملية الإبداعية في الحديث، والتحليلية في ا لنقد، وأهمها : علوم اللغة والأدب والقرآن والأشعار والمصطلحات البلاغية والنقدية ؟ إن التداخل البنيوي في طبيعة تركيب

(3) البغية : 2.
(4) نفسه.
(5) نفسه
(6) نفسه.
(7) نفسه.
(8) نفسه.
(9) نفسه.
(10) أنظر عدد 19 من مجلة المناهل الخاص بالقاضي عياض.

هذا الحديث وصياغة أسلوبه، ثم تتبعه بالتحليل والتقويم في أسلوب عياض، يحتم علينا الفصل في «معاني» الحديث بين مستويين : المستوى الأول : الأغراض العلمية التي يحتويها الحديث كالفقه مثلا، وهذا حقل يرتبط في صورته، التي قدم الناقد مضامينها، بالمعاني العامة لحديث أم زرع، وهي معاني تدخل بالأساس ـــ وهو المستوى الثاني ـــ في المجال الأدبي والنقدي والبلاغي وليس فيما نعرفه عن علم الفقه وأصوله وقوانينه التشريعية الدقيقة، لذلك ننهي الحديث في هذا المبحث عن عناصر المنهج الذي نؤطر به «البغية» قبل الانتقال إلى النقد الأدبي مضمونا وخطة وممارسة لأن كل منهاج يمارس مهمته في المضمون وليس في الفراغ، وكل مضمون يتشكل أيضا بالمنهاج. لكن عياضا ـــ من أجل ذلك ـــ يستمر في تحديد أدوات منهاجه العام بالحديث عن :

أ ـــ طريق رواية الحديث واعتماد العنعنة : وسيلة توثيقية، وقوتها ومكانتها معروفة عند رجال الحديث، ومن أيقن بنجاحها في ميدانه طبقها كمصطلح علمي يحتل بعمله الصدارة بين مصطلحات التوثيق، لما تقوم به من تحديد أماكن القوة والضعف والجرح والتعديل في طبقات الرواة، وطبيعة النصوص في قوتها وضعفها كذلك. وقد أدرك عياض قيمة هذا المصطلح فربطه بنفسه حيث ترد عنده عبارات من مثل قوله : «قراءة مني عليه» أو[11] «كتب به إلي»[12] أو «قرأت على القاضي»[13] أو «سماعا عليهما وغير واحد»[14] أو «بقراءتي عليه وغيره»[15] أو «فأقر به شيخنا»[16] أو «وحدثنا، الشيخ»..[17] أو «وحدثنا الفقيه»[18] أو «وحدثنا القاضي»[19]أو «حدثنا أبو إسحاق»[20] فهذه الضمائر في العبارات

(11) وردت ثلاث مرات : البغية : 2 ،3،3

(12) مرة : 2

(13) مرة : 4

(14) مرة : 5

(15) مرة : 5

(16) مرة : 3

(17) ثلاث مرات : 2 ،2،5

(18) مرة : 5 وانظر رواية ابن الزبير التي وردت في نظره بغير سياق : البغية 2

(19) مرتان : 3، 5.

(20) مرة : 3.

السابقة تثبت كلها تعلق عياض بالثقة في نفسه وفي شيوخه أولا، ثم بالرواة الثقات من علماءالحديث ثانيا.

ب ــ تحديد مظاهر الاختلاف في نص الحديث وموقف عياض منها : وقبل إيراد نص الحديث يعرض لبعض مظاهر الاختلاف في النص بين الرواة، ويحصرها في نماذج يذكر بعضها ويحيلنا ــ لعدم فائدتها ــ على الأخرى، ويلخص رواية كل مجموعة فيقول : «وبعضهم يزيد على بعض، ولبعضهم زيادة من غير هذه الطرق، فأكثرها غرائب وزيادات»[21] بل هو يوثق حتى الإضافات التي لم ترد في سياق طرق الرواية سابقا، فيورد من ذلك «ماحكاه ابن الأنباري من رواية الهيثم بن عدي، عن هشام بن عروة، عن عائشة، أنها قالت : «جلسن إحدى عشرة امرأة في الجاهلية» وفي رواية «اجتمعن»، وفي أخرى : «جلسن» و «نسوة» مكان «امرأة» ووقع في بعض طرق النسائي، «جلس عشر نسوة فتعاهدن وتعاقدن» وقال بعضهم : «أن يتصادقن ولا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئا»[22]

ج ــ مناسبة الحديث وسياقه : فقد ورد ضمن ذكر المؤلف لطرق الرواية إشارة تفيد هذه المناسبة، وذلك عندما قال : «وحدثنا الشيخ أبو محمد عبد الرحمان بن محمد العتابي... عن عائشة قالت : «فخرت بمال أبي في الجاهلية،وكان ألف ألف أوقية، فقال النبي ﷺ : اسكتي ياعائشة، فإني كنت لك كأبي زرع لأمي زرع ثم أنشأ يحدث الحديث» وفي سياق آخر يقول : «عن عائشة قالت يارسول الله : وما حديث أبي زرع وأم زرع ؟ قال رسول الله ﷺ : إن قرية من قرى اليمن كان بها بطن من بطون اليمن، وكان منهم إحدى عشرة امرأة وأنهن خرجن إلى مجلس لهن، فقال بعضهن لبعض، تعالين فلنذكر بعولتنا بما فيهم ولانكذب قال فبايعن على ذلك»[23] ويكثر من الروايات إمعانا في التوثيق والدقة حتى إذا حلل النص بأدواته وصورته وروايته كان واثقا من عمله.

د ــ تفسير السند : وقد قاده التفسير إلى توثيق سند الحديث تدعيما للروايات التي ساقها وأفرز منها نص الحديث الذي سنثبت *نماذج منه بعده، وهذا العمل* عنصر منهجي جيد في علم الحديث ومصطلحه، ماأحوج دراستنا الأدبية واللغوية

(21) البغية : 6

(22) البغية : 5

(23) البغية : 12

والنقدية المعاصرة إلى تطبيقه في مباحثها.

هـ ــ التعريف : ونختم هذا التأطير المنهجي العام بتوثيق لمنهج الرجل في التعريف بالنسوة اللائي أجرين الحديث فيما بينهن، وبهذه الجزئية المنهجية يكون عياض قد عبر عن مكنون عمقه الثقافي وشمولية ودقة مناهجه التفسيري استعدادا لمواجهة النص تفسيرا ونقدا وتقويما. وقصدنا مما سبق هو وضع حصانة لنص الحديث الذي سيبني عليه عياض دراسته، وسنبني نحن على تحليلاته درسنا النقدي.

3) **العناصر الخاصة أو المناهج من الداخل** : وقد كفانا المؤلف مؤونة البحث عن مكوناتها وحصر أدواتها في هذين المحورين :

المحور الأول : إشكال استهلال الحديث : وهذا المحور يتعلق بإضاءة بعض جوانب عمومية الحديث من خلال أدوات اصطلاحية سنراها عند كل حديث، ولكن تناولها هنا يحقق مطلبا منهجيا آخر عند عياض يتسم برصد تلك الجوانب رصدا شاملا قبل أن يرصدها فيما بعد رصدا جزئيا، وليس في هذا تكرار وإنما إضافة معرفية ومنهجية على غرار ما سنرى بين «بيان» حديث الأولى، و «بيان» الحديث ككل :

أ ــ إشكال عربية الحديث : ويتناول تحت هذا المصطلح ــ العربية ــ اشكال التأنيث في روايات مصطلح هذا الحديث واستهلاله بمجموعها، ويتعلق الأمر بهذه القراءات : «اجتمعن» و «جلس إحدى عشرة امرأة» أو نسوة، أو «جلسن إحدى عشرة نسوة أو «اجتمعت»»، وقد تمت مناقشة الناقد لهذا الاشكال النحوي ــ العربية ــ تحت محورين، وذلك «بتقدير الكلام في هذا الفصل في محلين :

المحل الأول : قوله : «اجتمعن ــ أو جلسن أو اجتمعت ــ إحدى عشرة» فأظهر في هذه الروايات علامة التأنيث ونون الجماعة مع تقدم الفعل. وبابه في العربية، والأحسن في الكلام حذفه، وترك علامة التأنيث، والجمع، وافراد الفعل»[24] ثم يوثق المؤلف هذا التعريف / الحد، بما جاء عند سيبويه والفارسي والأخفش ويونس بن حبيب، محددا الفرق بين هؤلاء النحاة في تقدير الكلام من حذف ولزوم لعلامات التأنيث، وتحديد طبيعة الكلام بعد الفعل للاشعار والدلالة بذلك على التأنيب في إظهار المؤنث، معرجا على لغة «أكلوني البراغيث» في الجمع بين الفاعل وضميره، مستدلا في كل خطوات النقاش بشواهد من القرآن والحديث

(24) البغية : 26

والشعر واقفا عند بعضها محللا ومقلبا الوجوه في النظر والتأويل، مشعرا إيانا بالفصل بين المرجعية المعتمدة وبين آرائه الشخصية كقوله : «فإذا قررت لك من كلام امام الجماعة وحذاق الصناعة مارأيت، نظرت في قوله : «اجتمعن» و«جلسن إحدى عشرة»[25]، وهو في مجموع ذلك يحتاط لنفسه من الوقوع في الاستطراد والطول الذي سبق أن حذر منهما في مقدمة الكتاب، ويبدو ذلك منه في التأكيد على تأويلات قوله تعالى : «وأسرُّوا النَّجوى الَّذين ظَلَموا»[26] حيث يقول : «وفي الآية وجوه أخرى غير هذه لانطول بذكرها، إذ ليست من غرضنا»[27].

المحل الثاني : قوله : «إحدى عشرة نسوة» : وباب العدد في العربية أن مابين الثلاثة إلى العشرة مضاف إلى جنسه ليبينه ويوضحه، ومن أحد عشر إلى تسعة وتسعين مميز بواحد منصوب على التمييز يدل على جنسه، وما بعد هذا مضاف إلى واحد من جنسه»[28] وعندما أدرك أن تركيب العبارة «إحدى عشرة نسوة» لا يستجيب لأي «قاعدة مما ذكر» وقد جاء هاهنا النسوة وهو جنس بعد «إحدى عشرة» وهو خارج عن وجه الكلام، ولايصح نصبه على التفسير، إذ لايفسر في العدد إلا بواحد، ولايصح إضافة العدد الذي قبله إليه، إذ لايضاف مابعد العشر من العدد إلى المائة[29] استنجد بالمصدر وبالمثيل فوجده في اعراب الفارسي وغيره للشاهد في قوله تعالى : «وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا»[30] لأن «أسباطا» من «اثنتي عشرة» وليس بتفسير، فقرر نصب «نسوة» على اضمار «أعني» أورفعه على البدل من إحدى عشرة وهو «الأظهر فيه»[31].

ويختم هذا النقاش الواضح والدال على تمكنه وتمثله، وعلى منهجه النحوي، بقوله : «وحمل هذا الوضع من الحديث على هذا أولى عندي وأحسن»[32] لينتقل إلى :

(25) البيغة : 79
(26) الأنبياء : 3
(27) البغية : 30
(28) البغية : 31
(29) نفسه
(30) الأعراف : 160
(31) البغية : 31
(32) نفسه

ب ـــ إشكال المعنى في فقه الحديث : مبينا مابه من «فقه» حصره في فوائد ومعاني عميقة ودقيقة ركز فيها على ما «في استهلال هذا الحديث من الفقه»[33] وأهمه كما يقدمه لفظه ومفهومه مايلي :

ـــ «حسن عشرة الرجل مع أهله وتأنيسهن واستحباب محادثتهن بما لاإثم فيه»[34]

ـــ «منع الفخر بحطام الدنيا وكراهته»[35]

ـــ «جواز اخبار الرجل زوجه وأهله بصورة حاله معهم، وحسن صحبته إياهم وإحسانه إليهم بذلك تطبيبا لأنفسهم واستجلابا لمودتهم»[36].

ـــ «اكرام الرجل بعض نسائه بحضرة ضرائرها بما يراه من قول أو فعل، وتخصيصها بذلك»[37]

ـــ «جواز تحدث الرجل مع إحدى زوجاته ومجالستها في يوم الأخرى، ومحادثته إياها»[38]

ـــ «جواز الحديث عن الأمم الخالية والأجيال البائدة، والقرون الماضية وضرب الأمثال بهم لأن في سيرهم اعتبارا للمعتبر، واستبصارا للمستبصر واستخراج الفائدة للباحث المستكثر»[39]

ـــ «التحدث بملح الأخبار وطرف الحكايات، تسلية للنفس، وجلاء للقلب»[40]

---

(33) البغية : 32

(34) نفسه

(35) البغية : 33

(36) نفسه.

(37) البغية : 33

(38) البغية : 34

(39) البغية : 36

(40) البغية : 37

ـــ «بسط المحدث والعالم لما أجمل من علمه لمن حوله، وبيانه عليهم، من تلقاء نفسه»[41]

ـــ «سؤال السامع العالم شرح ما أجمله له...»[42]

فهذه المعاني الفقهية في توجيهها ومضمونها الاجتماعي والنفسي والأخلاقي والوعظي والتشريعي ـــ بوجه ـــ لاتخرج عن معاني الحديث الأدبية. ـــ كذلك ـــ التي تقدمها مضامين لوحات هذا الحديث، ولعل تقديمها مجملة هنا مستخلصة من «استهلال» الحديث، يدل على بعد النظر وعمق الإدراك لشبكة الدلالة في رصد معاني هذا الحديث الشيق مع تلك التحليلات التي لاتصدر إلا عن لغوي أديب وفقيه متمكن كالقاضي عياض، وقد أدرك هو نفسه هذه العبقرية فقال ـــ رضي الله عنه ـــ معلقا على رأي القاضي أبي بكر الباقلاني في «العدالة» و «صفات العدل» و«المروءة» و«السعادة»... «وهذه نكتة بالغة في هذا الفصل تغلغل القول بها، لعلك لا تجدها بهذا البيان في غير هذه الأوراق، وقد طاش سهم القول بما اعترض عن الغرض فلنكتف بما اقتضبناه من معقول ومنقول، ونعود إلى بغيتك»[43].

وبمثل هذا الاستنتاج والتحليل ندرك «أدبية» فقه عياض فيما حددناه من معانيه السابقة، ونؤكد أن النسيج الأدبي الناجح لغة وصياغة وصورة يجعل الفلسفة والتاريخ والفقه والفلك.. في مستوى واحد مع المعاني الأدبية الفنية، كما ترى في فقه الحديث وتحليل عياض اللغوي والأدبي له، وهو حديث صيغ فيه «الفقه» صياغة أدبية أدرك عياض سر سحرها الفني فحللها بقدرة نقدية نادرة لاينهض بها إلا فقيه أديب أو أديب فقيه.

ج ـــ اشكال غريب الحديث : ولايودع عياض هذا الحديث في جملته بعد رصد «عربيته» و«فقهه» دون أن يستدل على مظاهر «الغريب» فيه، والاشكال الذي يطرحه من خلال لغة استهلاله : حديثه عن غريب هذا الاستهلال، حيث يتخذ من عبارتين محورا للتحليل وردتا على لسان سيدتنا عائشة وهما :

---

(41) البغية : 41 ـــ 42

(42) البغية : 42.

(43) البغية : 41.

ـــ «كان أبي ألف ألف أوقية» أي جمع»[44].

ـــ «وقولها : «تعاهدن وتعاقدن» : أي ألزمن أنفسهن بالقول موثقا وعهدا، وعقدن على الصدق والوفاء من ضمائرهن بذلك عقدا»[45].

فيحلل العبارتين تحليلا موثقا بالرأي وبالشاهد، معبرا بذلك عن قدرة روايته ودرايته في التمكن من أدوات التحليل ونجاحه في تطبيقها لتفكيك الخطاب / الحديث، وتركيبه في مجموع القضايا التي حصر فيها نقده :

فبعد أن يستشهد لفعل «ألف» ـــ الأول ـــ بقوله تعالى : «ماأَلَّفْتَ بَين قُلوبهم ولَكِنَّ الله أَلَّفَ بينهم»[46] يورد قراءة أخرى للفعل مؤكدا بها تطابق المعنيين، حيث لاتخرج القراءتان عن معنى» «آلف إيلافا»[47] : أي «جمع في نهاية الاشتقاق، وتبقي «ألف» الثانية «عددا». ثم يوثق العبارة الثانية بقوله تعالى : «لا يؤَاخذُكم الله باللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكِمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عقَّدْتُمُ الأيمانَ»[48] أي بما وافق به نطقكم نيتكم، والأصل أن العهد والعقد في اللغة واحد[49] ويوثق هذا «التوثيق» بما قاله الخليل وابن دريد ونفطويه، ويخلص إلى نتيجة المعنى بقوله :

«فكأن هؤلاء النسوة ربطن على الصدق قولهن الظاهر بإخلاصهن الباطن»[50]، والتركيز على استنتاج المعاني من عبارات الحديث نفسها، تركيز مقصود عندي هنا، لأن ذلك يقدم لنا قدرة عياض الناقد اللغوي والأديب الذواقة، على تتبع دلالات العبارة مهما تشعبت ودق تعبيرها، ونحن بهذا التركيز الموجز نمهد للمباحث النقدية الهامة التي تنتظرنا في دراسة «نقد» عياض مضمونا ورؤية ومنهاجا.

المحور الثاني : إشكال نص الحديث وتحديد مجال دراسته : وندرس في هذا المحور جملة مصطلحات وأدوات نكتفي بتوثيقها، وذلك بالإحالة عليها في المصدر،

---

(44) البغية : 43

(45) البغية : 43 ـــ 44.

(46) الأنفال : 63.

(47) البغية : 43 ـــ وانظر : اللسان : ألف

(48) المائدة : 89.

(49) البغية : 44.

(50) نفسه.

وإحصائها، لعودتنا ـــ عمليا ـــ إلى دراستها في سياق آخر. وهذه المصطلحات أو القضايا المحورية لأغراض نص الحديث، هي التي جعلها الناقد مفاتيح لرصد ما بالحديث من قضايا لغوية ونحوية وأدبية وعروضية، ومن معاني وأغراض مهما دقت وغمضت، عرض لها بتحليل وتفكيك وتقويم أعمق وأشمل من كل الذين عرضوا لهذا النص / الحديث بالدرس. ولاأريد في هذا المبحث التأطيري أن أتعرض بالدرس والتفصيل لكل ماجاء في الحديث، فقد أخذنا صورة عن منهاجه الذي سيلتزم به فيما تبقى من مجال دراسة الحديث تحليلا وتفسيرا ونقدا، ولكني أريد الإحالة على رصد الإطار العام لكل حديث من خلال توزيع الدارس ولمصطلحات وأدوات اعتمدها في شرح أغراض تفاوتت نسبها وأنواعها بين أحاديث النسوة تفاوتا نثبته فيما بعد من خلال نماذج تغني عن غيرها مؤكدين اصرار عياض على وضع عنوان «غريب قول...» المرأة لكل الأغراض الفرعية الأخرى في متن التحليل. وقد التزم بالحديث عن غريب كل امرأة وتقديمه على غيره من الأغراض باستثناء قول الحادية عشرة ـــ أم زرع ـــ حيث أخر الغريب عن «العربية»[51]، فيه. وفيما يلي نموذج من هذه الأنواع الموثقة بمكانها من البغية، مكتفين فيها بالوضع لا بالتحليل الذي سنعود إلى نماذجه فيما بعد عند سياق أنسب، وملتزمين في ذلك نظام عياض الترتيبي : حديث الأولى : الغريب[52] ـــ المعنى[53] ـــ العربية[54] ـــ البيان[55] ـــ الفقه[56] ـــ التنبيه[57]، ونلاحظ أن الناقد ـــ بالنسبة لمصطلحي البيان والتنبيه ـــ قد ربط الثاني ـــ التنبيه ـــ بالغرض الذي يرد فيه، وهو هنا «الفقه»، إذ سينبه على أغراض كما ورد في الأحاديث الباقية. لكنه بالنسبة لمصطلح «البيان» الوارد في هذا الحديث نراه يذكر شيئا عنه هنا، ثم يقطع القول

---

(51) البغية : 117.

(52) البغية : 45.

(53) البغية : 48.

(54) البغية : 48.

(55) البغية : 51 ـــ 54

(56) البغية : 54

(57) البغية : 57 ـــ 58

ويعتذر عن نيته السابقة في رصد «بيان» كل حديث على حدة إلا أنه خوف الطول قرر إرجاء الكلام على ذلك إلى فصل جامع يخصصه لمظاهر «البيان» في الأحاديث كلها المكونة لحديث أم زرع، حتى «يتأتى الكلام عليه دفعة، ويفيض سجلا،جريا — كما قال — على مااشترطته من الاختصار»[58]

ونكتفي بهذا الحديث نموذجا لهذه الجزئية المنهجية، كما سنكتفي بنماذج من أحاديث أخرى محيلين على الأطروحة لمن شاء الاستزادة.

الفصل الثاني : الحديث بين وصف النص ونقده

ومن حق هذا الفصل أن يوضع محورا ثالثا للسياق المنهجي السابق المتفرع عن الفصل الأول، ولكننا أفردناه بالتسمية والتحديد لمادته أولا، وثانيا : لأن طبيعته الشاملة — مضمونا ومنهاجا — لكل المظاهر الأسلوبية في الحديث واتصاله جملة به، جعلتني لاأتبع به طبيعة المحور الأول، وهي به لصيقة، وإنما — للعلتين المذكورتين — أفردته بالحديث لما سيبني عليه عياض في تحليله من نتائج، ولما سنستخرجه نحن من ذلك من قضايا تتولى النهوض بها مباحث أخرى تأتي فيما بعد، ثم إن الدارسين لمظاهر الأساليب البلاغية والنقدية في تحليل عياض لحديث أم زرع، عنوا بهذا الجانب كثيرا، أكثر مما عنوا بالجوانب التي رأيناها أكمل في إتمام الصورة النقدية بجانب ما جذب الدارسين في منهج عياض النقدي واللغوي[59].

لكن منهج التناول الذي اخترناه نحن هو الذي جعلنا نعتبر طبيعة التكامل ومنهجها في إنجاز عياض، طبيعة تسري على أدواتنا المنهجية استجابة لمكونات لغة الإبداع ولغة النقد معا، لذلك، وقبل رصد المضمون النقدي وصفا ونقدا، نثبت نماذج من نص الحديث، مع ضرورة استحضار السياق السابق لنجري تصميمنا مع حوار الحديث في فضائه ومناسبته :

— **نص الحديث** : ونورد منه حديث الأولى والثانية والثامنة لكونها النماذج التي ستنبني عليها باقي هذه الدراسة.

---

(58) البغية : 58

(59) مجلة المناهل : عدد 19 الخاص بالقاضي عياض.

«**قالت الأولى** : زوجي لحم جمل غث — ويروي «قحر» — على رأس جبل وعر — ويروي «وعث» — لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقي — ويروى «فينتقل»، وفي بعض الروايات «على رأس قوز وعث، ليس بلبد فيتوقّل، ولا سمين فينتقًل، ولا لي عنده معوًّل» ويروى : ولا له عندي معوّل.

قالت الثانية : زوجي لا أبث خبره — وفي رواية «أنث»، ويروى «أنبىء» — «إني أخاف أن لا أذره» زاد بعضهم «ولا أبلغ قدره، إن أذكره أذكر عجره وبجره».

قالت الثامنة : «زوجي : الريح ريح زرنب، والمس مس أرنب، وأغلبه، والناس يغلب»[60]. وباستحضار نص الحديث كله نقف على صورة للنثر الفني الرفيع بلغة وتركيب استدعت هذه العناية من عياض.

المحاور العامة لأدوات وصف النص وأدوات نقده : وأول ما يلفت انتباهنا في هذا المصدر الخصب، هو طبيعة توثيق النص، فعياض يشبه المحقق المعاصر — المتمكن من أدوات منهج التحقيق — الذي يحافظ، في تحقيق النص على الفروق بين نسخه في الهامش، ويثبت مايراه الأنسب لروح المتن وسياقه التركيبي، لكن الفرق هنا هو أن هدف عياض — وقد وثق رواياته وقراءاته — هو وضع تلك الروايات أمام القارىء باعتبار أن لبعضها وجها صالحا لتأويل جديد، وقد أبان عن هذا الاستنتاج في رصد غريب كل حديث، ومعناه، وعربيته، وبيانه، كذلك، مما جعلنا نلمس الفرق بيننا وبينه في فلسفة إثبات الروايات ، أو إثبات الفروق كيفما جاء واتفق، إن أصول التحقيق عند عياض تظل لهاوجاهتها وعمقها وقدرتها على الاستمرار في أدواتنا المعاصرة مع تميز واضح.

وثاني ما يلفت انتباهنا في الحديث وتفسيره النقدي هو نوع الأغراض ونسبتها في لوحات أحاديث النسوة، ويبدو ذلك جليا بقراءة نص الحديث بواسطة العناوين التي درسه في ضوئها.

وبهذين العنصرين ننتقل إلى رصد المحاور المذكورة في الشرح والمشار إليها في عنوان هذا المبحث، وهي تمثل بطبيعتها الاصطلاحية والمعرفية أهم المفاتيح لعالم الحديث الداخلي، وندرك من خلال الممارسة التفسيرية، وصفا ونقدا، إلى أي حد

(60) يوجد نص الحديث بالبغية 6 — 12

اهتم عياض، وهام، بأدبية النص، سواء في مضامينه ــ ومنها الفقه ــ أو في نسيجه اللغوي الدقيق المحكم، فقد ركز عياض في شرح كل «حديث» على :

1) العلوم التقنية / اللغوية، التي لابد منها في أي خطاب لغوي داخل أي حقل معرفي يخضعه النسيج الإبداعي إلى هذه «الأدبية».

2) المناحي الفنية التي أفرزها الحديث بواسطة تحليل عياض المحكم لشبكته البنائية، ورصد دلالاته المعنوية سواء في بنيته الأسلوبية، أو في مضامينه التي تفصح عنها وتوحي بها دلالاتها الجمالية.

3) تخصيص ما بالحديث من فقه يستجيب لطبيعة الرجل الفقهية كإمام لايضاهى رواية لمادته، ودراية عميقة بأدق أسرار تلك المادة في بنية الحديث. لكن تأمل هذا الفقه في شبكة أسلوب عياض التفسيري / النقدي، يعطيه من الروح الأدبية ما يجعل مبدأ تحطيم الحواجز بين الموضوعات والأغراض في الفن، عملية مقبولة، ما دامت لغة الفنان، وطريقته في التعبير والخلق والتصوير تحقق له هذا المطلب بنجاح. وعياض هو هذا الفنان المتمكن من ثقافته وصناعته وموهبته الفنية الشاعرية المعروفة، «والبغية» تقدم الحجة نيابة عن مؤلفاته.

4) أصل آخر من أصول منهج التفسير النقدي في تحليل عياض، وهو مصطلح «بيان» الذي استخدمه في استجلاء جمالية الأسلوب ورصد أدواته ومصطلحاته وضوابطه التقنية والفنية ففي تحليله لحديث الأولى، وقف بكيفية استثنائية، عند «بيان»[61] هذا الحديث بعد الانتهاء من «غريبه» و«معناه» و«عربيته،» وكأنه يشعرنا بأن تلك المحاور/ الأغراض، أساسية بحيث تمثل قاعدة تقنية ومعنوية يرتكز عليها «البيان»، ويركن إليها في تحقيق كثير من مطالبه الأسلوبية، كما يشعرنا كذلك بالتكامل بين هذه العلوم والأدوات المختلفة في أصل التخصص والمتحدة في الصناعة الأدبية، وفي المنهج النقدي كذلك نظرا للتداخل بين المصطلحات المعرفية العامة والبلاغية / الأسلوبية الخاصة، لذلك اكتفى بالنموذج البياني عن حديث الأولى، ووعد بأن يخصص فصلا جامعا لتلك الأساليب والمصطلحات فيه، ووفى بما وعد به بنجاح[62].

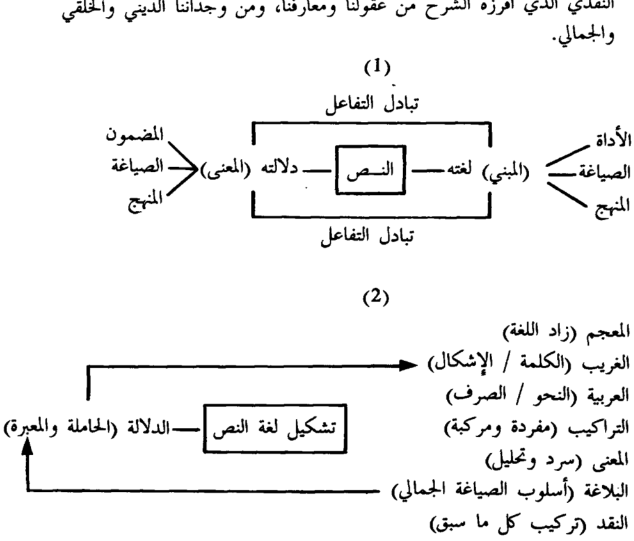
---

(61) البغية : 51 ــ 54

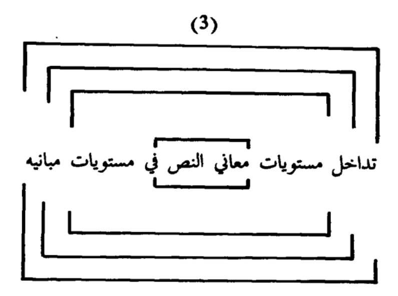
(62) البغية : 186 ــ 215.

وبهذا نصل إلى حقيقة مركزة ومركبة من مجموع هذه المحاور، نثبت بها فلسفة التداخل بين معاني «الحديث» في جميع مستوياتها التي أضاءتها محاور الشرح وأغراضه، سواء في جزئيات كل حديث، أو في النظرة العامة إليه في «الفقه» — مثلا — وفي «البيان»، وبين شبكة المباني التي دعمتها تلك العلوم اللغوية والحديثية والفقهية والأصولية وغيرها من جهة، والتراث الأدبي في القرآن والحديث الشريف والشعر، بالإضافة إلى المصطلح النقدي والبلاغي الذي تحكم في كل محاور التفسير من جهة أخيرة.

ولعل في الرسوم البيانية والتوضيحية التالية بعض الإضاءة المنهجية لتقريب النص النقدي الذي أفرزه الشرح من عقولنا ومعارفنا، ومن وجداننا الديني والخلقي والجمالي.



(3)



هذه صور بنيوية تشخص إشكال التداخل بين اللفظ في شبكته، والمعنى في دلالاته عبر تركيب أساليبه، كما تبرز تداخل العلوم الإنسانية، وخصوصا اللغوية منها، وكذا الأدبية والبلاغية، في عملية صناعة الأدب، ومنهج دراسته النقدية، كما يمكن استنتاجها : إما من أسلوب عياض نفسه، وإما من تقديمها بالرسوم والتحليلات السابقة والآتية، فالمنهج التفسيري الذي التزم به عياض في عمله النقدي، اعتمد فيه على تفكيك الحديث إلى غريب ونحو (عربية) ومعاني وفقه ومصطلحات ومظاهر بلاغية ونقدية، ثم اعتمد في نهاية التحليل مستوى تركيبيا آخر قام به في فصل «بيان» الذي خصه بإظهار الصورة الجمالية ومصطلحاتها المتحكمة في صياغة تلك الصورة.

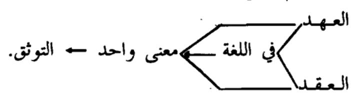
المظاهر الفنية في أسلوب الحديث من خلال تحليل عياض :

1) **الدلالة الجمالية والمعرفية للكلمة** : في سلسلة «المعاني» التي رصدها الناقد في أحاديث النسوة، بما في ذلك «الفقه»، نقف على مستويات عميقة لدلالة الكلمات من حيث معناها المعجمي، ودلالتها الجمالية في موسيقاها ونظم حروفها الصوتي :ـــ

فانظر في «غريب» الاستهلال ـــ ماسنراه بعمق فيم بعد ـــ : «قولها : تعاهدن وتعاقدن» فالكلمتان / الفعلان سواء نظرنا إليهما من حيث وحدتهما النظمية مستقلتين «العهد والعقد» أو نظرنا إليهما في مستوى تركيب الجملة ـــ كما سيأتي بعد ـــ، فإن «تعاهدن» و«تعاقدن» يحملان من تقارب حروف نظمهما، وانسجام ذلك النظم مع موسيقى الصوت الذي نحس بجرسه، وندرك مايحمله من دلالات

معرفية، ونجاحه في تركيبها الجمالي كذلك، بحيث يمكن حصر أهمها في «إلزام النفس» و «الصدق والوفاء»، وما يتعلق من ذلك بقوة الضمير، والطرفان يتعاهدان ويتعاقدان في صدق ووفاء والتزام، بحيث نرى إشراق هذه الدلالة واتحادها المعرفي والجمالي معا المدلول عليه بهذه الآية الشاهد : «لايؤاخِذُكُمُ الله باللَّغو في أيمانِكُمْ، ولكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بما عقدتم الأيمانَ[63] أي بما وافق به نطقكم نيتكم»[64]، بل انظر كيف تتحدد الكلمتان / الفعلان في مصطلح التوثق المعجمي.

إن الرسم التالي يقربنا من لقاء الفعلين في بنية التوثق (معرفيا) :



«فكأن هؤلاء النسوة ربطن على الصدق قولهن الظاهر بإخلاصهن الباطن»[65]، فتحقق بذلك ميلاد البنيتين، وتبادلتا معا رتبة الدال والمدلول تحقيقا لتوليد الدلالات التي صيغ الحديث من أجل إبلاغها للعقل والقلب معرفة، وللعاطفة والحس والذوق جمالا.

ثم انظر من حديث الثانية كلمتين اختارتهما المرأة ليتحرك معهما الذهن والخاطر في مبنى الحديث ومعناه، والكملتان هما :

العَجَرْ والبَجَرْ

في قول المرأة الثانية : «إن أذْكُرْه أذكُر عُجَره وبُجره»[66]، وتتبُّعُ هذا «الغريب» ــ سواء في تحليل عياض، أو في المعاجم استقصاء لمعانيه ــ يفضي بنا إلى الألوان المعرفية والنفسية والاجتماعية التي تحملها الكلمتان، ويمكن حصرها فيما يلي :

المعنى الوضعي، الأصلي للكلمتين، يتشعب داخل دائرة معنى واحد هو : العجر جمع عُجرة : نفخة في الظهر. تعقد العصب والعروق في الجسد حتى ترى

(63) المائدة : 89

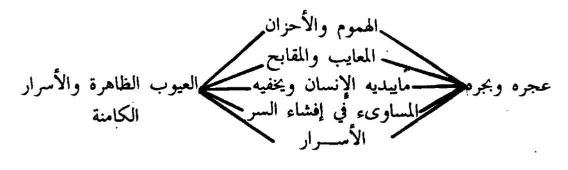
(64) البغية : 44

(65) البغية : 44

(66) البغية : 7، وانظر اللسان : عجر ــ بجر

ناتئة. خرز الظهر. شيء يجتمع في الجسد كالسِّلعة[67] والعقدة. فهذه كلها معان مادية مباشرة. لكننا ــ في مستوى الصفة خصوصا في بعدها النفسي ــ نريد استعمالا آخر لهذا الأصل اللغوي يحوّله ويولّد منه ولايخرج به عن أصله، والمعاني التي يوحي بها سياق لغة الحديث هي : الهموم والأحزان ــ المعايب ــ الأسرار ــ مايبدي الإنسان وما يخفي ــ المساوىء في إفشاء السر. والكلمتان تلتقيان في معنى واحد أصلا واصطلاحا، ولكنهما تختلفان في الأصل اللغوي من حيث موضع «النفخة» أو «النتوء» بين الظهر ــ الظاهر ــ بالنسبة «للعجز» وبين السرة والبطن / الباطن «للبجر»، لكن الدلالة تجمع بينهما في وصف زوجها بأنه «كثير العيوب، متعقد النفس عن المكارم»[68]، وهو يقع في صميم نفسها من نعت الرجل بهذه الصفات واختيار «العجر والبجر» وسيلة مكثفة للدلالة على ذلك. والمعاني التي تدل على هذه النتيجة تقدمها بوضوح تلك الروايات التي ساقها عياض لشبكة المعنى، وهي تتلخص في رواية الخطابي بأنها «أرادت عيوبه الباطنة، وأسراره الكامنة»[69]، فانظر كيف استطاعت هاتان الكلمتان حمل تلك المعاني المكثفة فيهما، وهما بذلك، ورغم صوتهما المزعج، لاجتماع (ع،ج،ر) فيهما، جميلتان لقدرتهما على تحقيق الإيجاز باللفظة الواحدة الموحية بأكثر من معنى ومن تأويل.

ولعل التشجير التالي يقربنا من طبيعة المنطلق اللغوي أصلا واصطلاحا **أولا**، ومن تشعب معانيه **ثانيا**، ثم تجميع المعاني في صفة واحدة هي المقصودة من صوغ الصورة بهاتين الكلمتين **ثالثا** :



(67) بكسر السين : الضواة، وهي : زيادة في الجسد مثل الغدة، أو هي الجدرة تخرج بالرأس وسائر الجسد (اللسان : سلع) والعقدة : التجعد (اللسان : عقد)

(68) البغية : 60

(69) البغية : 61

وأكثر كلمات حديث أم زرع من هذا المستوى الدلالي العميق، مما يدل على أن وراء اختيار لغة الحديث وصياغته قصدا فنيا معينا يحقق ما أسماه ابن خلدون بـ «الملكة» لا بما انتقده بحق على العرب بالسليقة.

2) **الدلالة الجمالية والمعرفية لمستويات التركيب** : ونستشهد لها — كما صنعنا مع سابقتها بنموذجين فقط لأننا سنرى هذه الظاهرة في شبكتها الاصطلاحية في الفصل الثالث بعده :

يتعلق النموذج الأول بقول الثامنة : «زوجي : المس مس أرنب، والريح ريح زرنب» : الزرنب : ضرب من الطيب معروف عند العرب[70]، فهذه المرأة، بهذا التشبيه البديع : «تصف زوجها بلين الجانب للأهل، وحسن الخلق والعشرة معهن، كمس الأرنب لليانة مجسها ولدونة وبرها. أما تشبيهها إياه بريح الزرنب ففيه تأويلات»[71] يقدمها التشجير التالي :

تأويلات : الريح : ريح زرنب
- أرادت (1) طيب ثنائه في الناس وانتشاره.
- أرادت (2) طيب جسده وعطر أردانه.
- أرادت (3) طيب ولين عريكته وحسن خلقه.

فانظر كيف استطاعت العبارة تكثيف تلك التأويلات — في شبكتها المعجمية بأسلوب التشبيه واختيار «الزرنب» و «الزوج» مادة أساسية لتحقيق أشكال «الريح»، وبناء أسلوب التشبيه بهذا الشكل ينمّ عن ذوق لغوي بديع، ومعه اتقان صناعة فن القول، ولسنا، بعد هذا، في حاجة إلى إثبات «القدرة» سواء في أسلوب العبارة، والحديث كله مستويات من هذه الأساليب، أو في تحكم عياض في تفكيك النص إلى أغراضه وغرائبه في اللغة والتركيب والمعنى والأساليب البلاغية مهما كانت.

الفصل الثالث : المصطلح النقدي في بنية أسلوب التحليل
دراسة نصية للمصطلح النقدي في تحليل النص والشاهد :

كان عليّ أن أقدم لهذا الفصل بثبت عن مصطلحاته النقدية الواردة في البغية،

(70) البغية : 94. وانظر معاني «زرنب» في : اللسان : زرنب

(71) البغية : 94

ولكني أخرت ذلك إلى مابعد إنجاز هذه النقطة، ليكون مابعدها من جرد المصطلح ناتجا عنهاوقاعدة منهجية للمباحث الباقية بعدها، ولهذا التعديل حجته المنهجية.

وأول مانواجهه في هذا الفصل هو فلسفة عياض في منهاجه سواء في تعامله مع علوم اللغة، أو في تتبع مظاهرها في عملية إبداع النص ودراسته في أي إشكال اعترضه : إن تحرك الناقد بين علوم الحديث وعلوم اللغة والتاريخ وغيرها ليس إلا وسيلة للوصول إلى رصد «معنى» النص، ثم الوصول مع المعنى إلى «المبنى» في جميع مستوياته وأغراضه وأدواته الإجرائية لغة وصياغة وهدفا جماليا ومعرفيا لتحقيق «أدبية» النص / الحديث.

ولقد أدرك هذا الناقد اللغوي أن عمله موزع — بالضرورة — بين مذهبين في تناول هذا الحديث : مذهب اللغويين، وفي مقدمتهم النحاة ورجال المعاجم، ومذهب رجال النقد والبلاغة، بالإضافة إلى قصدية «الحديث» أو «حديثيته» بالأساس، فقرر أن يحدد موقفه بوضوح من هذا التداخل المتكامل في النص. ومرحليا تقدم هذه الدراسة الجواب على هذا الإشكال ومفاتيح حلوله. وفي هذا الفصل جانب من ذلك الجواب، لكنه جانب يحمل قراره في تحديد الفرق عنده بين النحاة والنقاد في بعض القضايا الاصطلاحية فقد قال، وهو يتحدث عن إشكال «لا»، والعطف على النكرة، وما صاحب ذلك من نقد «عربية» حديث الأولى الذي أجاد فيه كثيرا : «فاعلم — وفقك الله — أني إذا بينت لك قولي ورفعت مناره، رأيت ترجيحه وإيثاره، وذلك أني لم أر ذلك من جهة مذهب النحاة، وتقويم الألفاظ ولكن من جهة المعنى، وتصحيح الأغراض، وتركيب الكلام، ونظامه، ورد أعجازه لصدوره، وتفصيل أقسامه»[72] وهو بهذا يشعرنا بعمق التركيز في جميع ما قام به مع أدبية النص، بالرغم من تتبعه الدقيق والموسوعي لأغراض أخرى، لكنها أغراض، مهما ارتبطت بتخصص علوم أخرى فإنها تدخل في خدمة الجانب التقني من لغة الإبداع في نص الحديث، وشتان ما بين تبعية «مذهب» النحاة لمذهب النقاد في تحليل نص أدبي ونقده وتقويمه، وبين تبعية مذهب النقاد لمذهب النحاة في خدمة قضية نحوية والاستفادة لتعميقها من شاهد أو رأي، لهذا فالتركيز عند عياض يقتضي أن كل المذاهب اللغوية المعجمية والنحوية وعلوم الحديث في توثيق الروايات، والتأريخ لبعض قضاياها... كانت

(72) البغية : 51

تخدم منهج عياض النقدي في هذا المصدر، وذلك بتركيزه على :

1) دور المعجم في بنية المصطلح النقدي بين الكلمة والشاهد : ونكتفي في هذه الجزئية بعرض نص نموذجي دالّ، وإضاءته بالتعليق دون سبر أغواره، فلذلك سياق آخر أنسب، ولذلك فلن نتعرض لكل غريب النسوة، ففيما سبق قبل هذا الفصل مباشرة، نماذج دلت على ذلك، كما أن النص التالي يقدم إضافة لتعميق هذا المستوى المعجمي ويبرز دور المعجم في بنية المصطلح سواء في رصد كلماته في النص، أو في إبراز قدرتها على تقديم المادة الخام للدرس النقدي :

ففي حديث الأولى الذي أخذ من العناية حصة الأسد يقول عن بعض غريبه : «لحم جمل غث : أي مهزول، قال الشاعر: —

فأمست قريش قد أغثّ سمينُها

والغث أيضا : الفاسد من الطعام، ومنه : الغثيثة، وهي المادة التي تجتمع في الجرح، ويقال غثّ الطعام يغِثّ، وأغث[73] والأصح أن يكون هنا الهزيل، لقولها بعد : «لا سمين فيُنتقى» ومن رواه «قَحر» فمعناه : هرم قليل اللحم، صفة للبعير، يقال : جمل قحر وقُحارية[74]، قال ابن الأنباري : تريد : لحم جمل مهزول[75] واحتراما لمبدأ التزامي في هذه المحاور بنفس العبارات التي وقع عليها نقد عياض سواء في «الغريب» أو «العربية» أو «المعنى» أو «البيان»، فإنني أسايره في قوله : «وقولها : لا سهل فيُرتقى» : أي يطلع إليه، تعني الجبل لحزونته ووعره. «ولا سمين فينتقي» تعني اللحم، أي ليس بسمين له نقى أي مخّ، فيخرج، هذا نحو لفظ الهروي، وفيه تجاوز، إذ ليس يستبين منه المعنى، وقريب منه قول أبي عبيد ويعقوب. وبيان معنى ما وقع هاهنا أن يقال : ليس بسمين له نقى فيطلب لأجل نقيه، فلذلك قال : «ينتقى» أي يطلب طيبه لأجل ما فيه من النقى، وأنه أراد استخراج نقيه، وهو مخه، وذلك أن الجمل إذا هزل فلا بد أن يبقى فيه نقى عظامه قال الخليل : النقى : مخ العظام، وشحم العين، قالوا : وآخر مايبقى في الجمل إذا هزل : مخ السُّلامَى[76] ومخ العين، فإذا لم يكن فيه ذلك فلم يبق فيه

(73) اللسان : غثث.

(74) اللسان : قحر.

(75) البغية : 45.

(76) السلامى : عظام الأصابع في اليد والقدم، وسلامى البعير : عظام فرسنه (اللسان : سلم).

شيء من خير ولا ينتفع فيه بدليل قوله :

لايشتكين عملا ما أنقيْــن   مادام مخ في سُلامَى أو عيْن[77]

يقوم منهج عياض ـــ إذن ـــ في هذا النص على الالتصاق بمعاني الكلمات التي تجوز في أوجهها عند الشرح، ولاهم له بباقي معانيها المعجمية، لأنه يقصد خدمة النص وليس الجري وراء الاستطراد اللغوي إذا حصلت الكفاية التي يقتضيها السياق.

كما أنه يوثق رواياته بانتقاء اللغويين المعتمدين عنده، وفي مقدمتهم الخليل وابن دريد وأمثالهما، لكنه يغربل تلك الروايات إذا حادت عن «المعنى» المقصود، وطبيعة المعطى الجمالي للأسلوب، ودقة وسلامة تقنيته. وعياض في النص يرد على الهروي لأن قوله فيه «تجاوز إذ لايستبين منه المعنى» ولا يكتفي بوجاهة تحليله لهذا «النقد»، وإنما يوثقه بعين الخليل، وبالشاهد الشعري.

وليس لي من تعليق بعد هذه الإشارة والإحالة على مثيلاتها في «البغية» إلا بالتأكيد على قدرة عياض على عرض أوجه الكلمة وتوثيقها وتوجيهها لخدمة أساليب النص، وبالتالي خدمة منهجه النقدي، بما يحصل عليه من نتائج تتجمّع لديه ليوظفها في فصل حديثه عن شبكة أساليب النص ومظاهرها النقدية. لكن المادة المعجمية التي رصد أغرب «غريبها» في كل حديث ووضعها في سياق الحديث والشواهد والتحليل، ليست لها قيمة ذاتية، وإنما هي مرحلة تتم بمراحل تحليلية أخرى لعل أهمها الآن :

2) دور النحو في بنية المصطلح النقدي بين القاعدة والشاهد : وسيرا مع نفس عبارات حديث الأولى التي تمثل مادة هذه المحاور، نورد هنا ماقاله عياض عن حديث هذه المرأة الأولى كاملا، مع ما سيقوله عنها في «البيان» الخاص بسياق الحديث، وليس «البيان» في نهاية البغية، وذلك احتراما لوحدة السياق. يقول عياض في قولها «زوجي لحم جمل غث» :

اعلم أنه يجوز في غث : الرفع وصفا للحم، والكسر وصفا للجملِ، وروي بالوجهين، لأن الوصف بالهزال فيهما معاً صحيح. ومن رواه «لحمٌ غثٍ» فالرفع على ما تقدم، والكسر على الإضافة بتقدير جمل وإقامة وصفه مقامه، وأما من

(77) البغية : 46 ـــ 47.

رواه «قحر» فلا يجوز فيه إلا الكسر، لأنه لا يكون إلا وصفا للجمل.

وقولها «لا سهلٍ فيُرتقى» يجوز فيه ثلاثة أوجه ـــ كلها مروية ـــ : نصب لام سهل دون تنوين، ورفعها، وخفضها منونة، وأعربُها عندي هاهنا : الرفع في الكلمتين ووجهه أن يكون خبرا لمتبدا محذوف تقديره «لا هو سهل» أو «لا هذا سهل، ولا ذاك سمين»، أو «لا الجبل سهل ولا اللحم سمين»، فتكون كل واحدة من الكلمتين خبرا لمبتدا محذوف، كما قال :

فأصبح اليوم لا معط ولا قار

أي : لا هو معط ولا هو قار، ويصح أن يكون «سهل» مبتدأ، والخبر محذوف مقدر، أي «لا سهلٌ في هذا مرتقى، ولا سمينٌ من هذا منتقى»، ومثله قوله تعالى : «لاَ بَيْعٌ فيه ولا خُلَّةٌ»[78] قرىء بالوجهين : الرفع والنصب، وتكون «لا» هاهنا بمعنى «ليس»، كما قال

فأنا ابن قيس لا براحُ

وأما وجه نصب «سهل» فعلى اعمال «لا» وجعلها ناقصة محذوفة الخبر، فتنتصب بها، والتقدير «لا سهل فيه أو منه»، مثل قولهم «لابأسَ ولا خوفَ»، ومنه قولهم «لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله».

وأما الخفض فعلى وجهين : على النعت للجبل، وترك إعمال «لا» وتقديرها ملغاة زائدة في اللفظ لا في المعنى، وهذا أحد وجوهها عند النحاة، كقولهم : «سرت بلا زاد» «وعجبت من لاشيء» فإن «لا» ملغاة العمل زائدة في اللفظ لا في المعنى، ومنه قوله تعالى : «وفَاكِهَةٍ كثِيرةٍ، لاَ مَقْطوعةٍ ولا مَمْنُوعَةٍ»[79]، وقوله «وظلٍّ مِنْ يحْمُومٍ، لاَ بَارِدٍ ولاَ كَرِيمٍ»[80] : فـ «مقطوعة» و«ممنوعة» نعت للفاكهة، و«بارد» و«كريم» نعت للظل، ولكن بتقدير «لا» في المعنى وإلغائها في العمل، لأنك لو لم تلغها لعملت عملها وحالت بين العامل في النعت والمنعوت فكأنها في التقدير، ولو أبطلت أيضا حكمها في المعنى لبطل المعنى، وكان ما بعدها إثباتا من حيث كان نفيا، فهي ملغاة في العمل زائدة، غير فاصلة بين العامل

---

(78) البقرة : 254.

(79) الواقعة : 33.

(80) الواقعة : 44

والمعمول فيه، فكذلك قولها «لا سهل ولا سمين». وقد يكون أيضا وجه آخر : وهو أن تقدر «لا» بمعنى «غير»، فيكون «سهل» خفض بالإضافة إليها، فإذا تقرر هذا في قولها «لا سهل» فلك أن ترد قولها بعد ذلك «ولا سمين» على ذلك كله وتجريه على إعراب ما قبله من الوجوه الثلاثة عطفا عليه، وان شئت نونت سمينا في حال النصب وإن شئت قلت «لا سهلٍ ولا سمينٌ» فأبقيت الأول على حاله، ورفعت الأخير على الوجهين اللذين ذكرناهما قبل في رفع الحرفين معا، وإن شئت قلت «لا سهلٌ ولا سمينَ» فرفعت الأول، ونصبت الثاني، كقوله تعالى : «فلا رفثٌ ولا فُسوقٌ ولا جِدَالَ في الحج»[81] في قراءة أبي عمرو، وكقول أمية بن أبي الصلت :

فلا لغوٌ ولا تاثيمَ فيها وما فاهوا به أبدا مقيم[82]

إن الناقد في هذا النص يبدو نحويا متمكنا كل التمكن من ثقافته «العربية»، متمثلا لقراءاته المصدرية حق التمثل حتى ليعد ــ كذلك ــ اماما من أئمة كبار النحاة واللغويين قل أن يجود الزمان بأمثالهم. ولا غرو فسبتة كانت من أكبر قواعد الدراسات النحوية في الغرب الإسلامي، ولعل التشجيرات التالية تدنينا من عبقرية عياض في هذا المحور الدقيق المتشعب :

(أ)

وجوه «غث» و«قحر» في الروايتين:
- زوجي لحم جمل غث على جبل وعث
- زوجي لحم جمل قحر على جبل وعره[83]

(ب)

وصف اللحم+الزوج

زوجي لحمْ جملٍ غثٍّ ← الجواز لأن «الغث» صفة للجمل وللحم العائد إلى الزوج

وصف الجمل

(ج)

الرفع بوصف اللحم

زوجي لحمٌ (جمل) غثٍ ← الجواز لأن الغث صفة للحم (الزواج) (الرفع) وللجمل بالتقدير في الكسر.

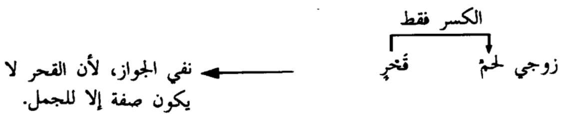
الكسر بالاضافة، لكن بالتقدير

---

(81) البقرة : 196.

(82) البغية : 48 ــ 50. ديوانه 447، تحقيق : د : عبد الحفيظ السطلي ط 2 المطبعة التعاونية بدمشق 1977، وانظر تضمين الآية : لا لغوا فيها ولا تأثيما الواقعة : 25.

(83) البغية : 6 ــ 7، تركيب الحديث / العبارة من الروايتين.



وهكذا تبدو الحجة اللغوية قوية في توجيه القاعدة النحوية، ومادامت لغوية النص تركيبا وصياغة قوية بهذا الشكل، فلا استقلال لهما عن توجيه الإبداع في تفجيره اللغوي، لأن التشكيل اللغوي يحتم هذه الحقيقة. والتشجير التالي يضيف وجها آخر لتركيب مقطع لاحق في الحديث :

(أ) في حالتي الرفع والنصب

لا سهلٌ فيُرتقى ولا سمينٌ فيُنتقى

في الرفع : (1) خبر لمبتدأ محذوف (2) مبتدأ لخبر محذوف.
في النصب : اعمال (لا) ناقصة محذوفة الخبر.

(ب) في حالة الكسر (الجبل) ...غير لاسهلٍ فيُرتقى ولا سمينٍ فيُنتقى

(1) نعت للجبل وترك اعمال (لا) وتقديرها ملغاة زائدة في اللفظ في المعنى
(2) تقدير (لا) بمعنى (غير)، فتكسر (سهل) بالإضافة إليها.

(ج) شبكة الجوازات (1) الرد بالعطف في اعراب (سمين)

غير لاسهلٌ فيُرتقى | ولاسمينٌ فينتقى

(2)الفصل بين العبارتين في الاعراب

أ ـــ نصب (سمين) وابقاء (سهل) على الوجوه السابقة
ب ـــ رفع الأول ونصب الثاني.
ج ـــ إبقاء (سهل) على حاله، ورفع (سمين) على الوجهين

ومن هذه التشجيرات التي يقدمها قانون التحليل نفسه عند عياض يمكن أن نستنتج عدة عناصر نثبتها بعد أن نضع القضية السابقة في سياقها بين المعجم والنحو والشاهد ثم بين ما ستمدنا به باقي المباحث عن «ثبت» المصطلح النقدي، وعن رصد مظاهره في فصل «البيان» عن حديث هذه المرأة في ألوانه الأسلوبية ودلالاته. لذلك كان الحديث عن دور «النحو» في بناء المنهج النقدي عملية لابد أن تمر من شبكة القاعدة والشاهد في التركيب العام للحديث، فكان لزاما حصر النتيجة التي يمكن استنتاجها مما سبق فيما يلي :

1) رصد التشجيرات لمقاربة بنيوية الفكرة وتشعبها في قنوات التشكيل اللغوي.

2) جعلتنا نقترب أكثر من مضمون الحديث اللغوي في رصد تحركات المعاني في المباني.

3) أطلعتنا على المعاني الكثيرة في الأسلوب الواحد من خلال التأويل والدلالات.

4) تبرز قيمة تعدد الروايات في تقديم القراءات الممكنة، وظهور دور المعنى في الأسلوب.

5) حققت لنا دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية، ودور هذه القاعدة في ضبط الأساليب.

6) كما حققت لنا فلسفة التداخل والتكامل بين مستويات عمل اللغة، وحقوله وبين مستويات الصيغ والتراكيب، ودور العمليتين معا في خدمة إبداع النص، وإبداع الخطاب النقدي كذلك.

وإذا خالفنا ما وعدنا به سابقا من ضرورة متابعة عياض مع حديثه عن الأولى في غريبه وعربيته، ومعناه، وبيانه، واكتفينا بالغريب والنحو، فإن ذلك حصل لكوننا منذ أن بدأنا هذه الدراسة ونحن ــ بشكل أو بآخر ــ مع هذه الألوان، وما تبقى من مباحث سنخصصه للمصطلح النقدي إحصاء وترتيبا، كما سنتبع ذلك بنماذج ننهي بها الكلام عن هذا «الحديث» ننتقيها من المادة النقدية والأدبية وحدها في البغية :

المصطلح النقدي في البغية : إحصاء وترتيب واستنتاج : وأعني بالمصطلح النقدي هنا كل كلمة حصل لها من الشروط والضوابط والدلالة، ما جعلها في

مستوى ما اتفق عليه النقاد والبلاغيون، أو أنها حققت ذلك وكانت إياه في لغة وممارسة عياض، حيث تواجهنا بعض المفردات التي تقترب من المصطلح من حيث دلالته، ولكنها تظل من وضع ناقد سبتة. وهكذا ننصرف إلى هذا المبحث من هدي الفصل الثالث فنثبت المعجم النقدي الذي انتظرناه :

ـ أ ـ

الائتلاف ـ الآلة ـ الابانة ـ الابداع ـ الابلاغ ـ الابهام ـ الاتباع ـ الاجمال ـ الاختصار ـ الاخفاء ـ الأداة ـ الأدب ـ الارداف ـ الازدواج ـ أسلوب ـ أساليب ـ الاستعارة ـ الاستعارة الحقيقية ـ الاستهلال ـ الاسناد ـ الاشارة ـ الإشارة الحقيقية ـ الاشتقاق ـ الإضافة ـ الاضمار ـ الاظهار ـ الاعراب ـ الأغراض ـ الاغياء ـ التزام ما لا يلزم ـ الالتزام ـ الألفاظ ـ الألفاظ المستكرهة ـ الألفاظ الوجيزة ـ الإلهية ـ الإيجاز ـ الإيغال ـ الإيضاح ـ الايماء.

ـ ب ـ

البديع ـ بديع البلاغة ـ بديع البيان ـ بديع الوحي ـ البلاغة ـ بلاغة التشبيه ـ البلاغة المتكلفة ـ البلاغة المستجادة ـ البلاغة (علم) ـ البيان (علم) ـ البيت (حد).

ـ ت ـ

التأخير ـ التأكيد ـ تأكيد البيان ـ التأليف ـ التأليف المتعاضد المتناسق ـ التأويل ـ التبليغ ـ التتبيع ـ التتميم ـ التجنيس ـ التجنيس الحقيقي ـ تجنيس التركيب ـ تجنيس التصحيف ـ تجنيس الكلام ـ التخريج ـ الترتيب ـ ترتيب الكلام ـ الترديد ـ الترصيع ـ الترصيف ـ التركيب ـ التسجيع ـ التسميط ـ التشابه ـ التشبيه ـ تشبيه شيئين بشيئين ـ تشبيه الشيء بما هو أعظم منه وأكبر ـ تشبيه الشيء بما هو أفضل منه وأحسن ـ تشبيه الشيء بما هو أحقر منه وأدون ـ التشبيه المجرد ـ تشبيه الخفي بالجلي ـ تشبيه الحقير بالخطير ـ تشبيه المتوهم بالمحسوس ـ التشبيه (حروف) ـ تصحيح الأغراض ـ التصريح ـ التضفير ـ التضمين ـ تطارد الترتيب ـ التعجب ـ التعريض ـ التعريف ـ التعظيم ـ التفسير ـ التفصيل ـ تفصيل أقسام الكلام ـ التقابل ـ التقارب ـ التقديم ـ تقديم الألفاظ ـ التقدير ـ التكرار ـ التكرار المعيب ـ التكرير

ـ التماثل ـ تماثل الكلم ـ التمثيل ـ التمويه ـ التناسب ـ تناسب النظم ـ التوابع ـ توازن الفقرات ـ التوليد.

ـ ج ـ

جزالة الألفاظ ـ الجمع ـ الجنس ـ جودة الاختصار.

ـ ح ـ

الحديث ـ حدود الكلام ـ حسن التأليف ـ حسن التسجيع ـ حسن التعبير ـ حسن الطلاوة ـ حسن النظم ـ حسن نظم الكلام ـ حسن الكلام ـ حسن اللهجة ـ الحقيقة ـ حلاوة البديع ـ حلاوة اللفظ ـ حمل اللفظ على اللفظ ـ حمل المعنى على المعنى.

ـ د ـ

الدلائل ـ الدلالة ـ الديباجة.

ـ ذ ـ

الذوق

ـ ر ـ

رد أعجاز الكلام على صدوره ـ رد المؤخر إلى المؤخر ـ رد المقدم إلى المقدم ـ الردف ـ الروادف ـ الرواية ـ الرونق.

ـ س ـ

السجع ـ السجية ـ سرد الصفة ـ السمات ـ السند ـ السياق.

ـ ص ـ

صحة المقابلة ـ الصدر ـ صدق التشبيه ـ الصفة ـ الصقالة ـ الصناعة ـ الصورة ـ صورة الحروف ـ الصيغة.

ـ ط ـ

الطباق ـ الطباق الحقيقي ـ الطباق المحض ـ الطباق غير المحض ـ الطبع ـ الطريقة ـ الطلاوة ـ طلاوة اللفظ.

— ع —

العبارة — العبارة عن الحقير بالخطير — العبارة عن الخفي بالجلي — العبارة عن المتهوم بالمحسوس — العبارة عن الشيء بما هو أعظم منه وأحسن — العبارة عن الشيء بما هو أخس منه وأدون — العبارة عن القليل الوجود بالمألوف المعهود — العجز — العربية — العلامة — العلم (فنون).

— غ —

الغرابة — الغرض — الغريب — غريب التشبيه — الغلو.

— ف —

الفصاحة — الفصل — الفصول — فصول الكلام — الفقرة — فقر السجع — الفقه.

— ق —

القافية — القراءة — قرب مخارج (أوائلهما وأوسطهما) الحروف — القسمات — القصد — القصة — قلة التكلف — القوافي المتماثلة — القواعد — القياس.

— ك —

الكتابة — الكلام — الكلام الفصيح الألفاظ — الكلام الصحيح الأغراض — الكلام البليغ العبارة — الكناية.

— ل —

لطيف الوحي — اللزوم — اللغة — اللفظ الرائق — اللفظ المبهم — اللقب — اللمحة — اللهجة — اللوازم.

— م —

المبالغة — المباني — المتشابه — المتشابه الوافي — المتكافىء — المتن — المثال — المجاز — المجانسة — مجانسة اللفظ للمعنى — محاسن الشعر — المخالف — مخيلة المثال — المداخلة — المذهب — مذهب النحاة — مذهب أرباب البلاغة

والنقد ـ مذهب الصناعة ـ المشابهة ـ المشاركة ـ المضارعة ـ المطابقة ـ المعاني ـ المعجزة ـ المعنى الفائق ـ المعقول ـ المقابلة ـ المقاطع ـ مقابلة المقاطع ـ مقابلة الفصول والمقطع ـ المقاساة ـ المقاصد ـ المقال ـ المقصد ـ مكارم الأخلاق ـ الملاءمة ـ مليح الالتزام ـ المماثلة ـ المنازع ـ المناسبة ـ مناسبة الألفاظ ـ مناسبة الكلمات ـ المنزع ـ المنقول ـ الموازنة ـ الموصوف ـ الموضوع ـ المهيع.

ـ ن ـ

النثر ـ النسق ـ النص ـ نظام الكلام ـ نظم البيان ـ نظم الكلم ـ النظم المتناسب ـ النقد ـ النوع.

ـ و ـ

الوحي ـ وجازة الألفاظ ـ وزن اللفظ ـ الوصف.

هذه هي المصطلحات التي وظفها عياض بوعي وعلم وتمثل وقدرة، في منهجه النقدي، وناقش بها، وفيها، قضاياه النقدية التي قاده حسه وذوقه وتصوره وثقافته إلى الوقوف عليها ورصد خصائصها، والجرد السابق يمثل خلاصة لجانب من عبقرية عياض، كما أنه صورة لأهم الكلمات التي تطورت في مختبر التحليل وشبكة الحديث وثقافة الرجل وحسه النقدي، لتكتسب صفة المصطلح حقا أو المفردة الواعدة بأن تصبح كذلك، وقد بلغت هذه المصطلحات ـ كما ترى ـ نحو ثلاثة وثمانين ومائتي مصطلح، تكررت بفعل طبيعة النص وتحليله فبلغت نحوا من اثنين وثمانين وثلاثمائة مصطلح، حتى كانت «البغية» وكادت، لدقة أسلوبها وعلميته، تصبح قاموسا لأهم المصطلحات النقدية والبلاغية في تراثنا العربي الخصيب.

وننتقل الآن، مطمئنين، إلى بناء ما وعدنا به كنتيجة حتمية لما أفرزه المصطلح النقدي من مظاهر أسلوبية في أدبية هذا النص وما واكبه من تفسير وتحليل نقدي عميق :

الفصل الرابع : تداخل الأساليب/ المصطلحات في صياغة تفسير النص ونقده

1) حل إشكال منهجي في مضمون الحديث، ونتائج عياض في دراسته :

أشرنا إلى أن عياضا وزّع توجيهاته وضوابطه المنهجية في مقدمة البغية، وفي خلالها. وقد أخرت هذه الجزئية لمناسبتها في سياق التحليل والتصور المنهجي الذي اتبعته،

والسياق هنا هو تبريره عدم تحليل «بيان» حديث كل امرأة، حتى لايطول، فوعد في «البيان» اليتيم الذي انفرد به حديث الأولى بأنه سيخصص فصلا لبيان الأساليب والمصطلحات والآراء النقدية الناتجة عنها وقد وفى بوعده، لكن يجب التنبيه إلى أنه، أولا : كان يذكر كثيرا من المصطلحات في أحاديث أخرى غير حديث الأولى تدخل في «البيان» ولو لم يسم عمله «بيانا»، بل انه كان يفعل ذلك داخل أغراض الغريب، والعربية، والمعنى وغيرها إذا فرض عليه السياق ذلك، لكن ماذكره في حديث الأولى يدخل — حقا — في صلب ماخصص له فصل «البيان» الأخير في «البغية».

كما أنه يختم حديثه في هذا الفصل بذكر بعض إنجازاته، وهي جزئيات يمكن أن تضاف إلى صواحبها من مكونات منهاج عياض السابق، وإن كان من هذا السياق من جهتنا، يفرض علينا التعرض لهاتين النقطتين هنا لوجودهما ضمن شبكة هذا الفصل الأسلوبي الشامل بداية ونهاية، يقول عن الإشارة الأولى مفتتحا هذا الفصل بذكر ما وعد به سابقا :

«ونحن الآن نفي بما وعدنا[84]...به من ذكر ما اشتمل عليه هذا الحديث من ضروب الفصاحة، وفنون البلاغة، والأبواب الملقبة بالبديع، في هذه الصناعة، من لفظ رائق، ومعنى فائق، ونظم متناسب، وتأليف متعاضد متناسق، وبالجملة فكلام هؤلاء النسوة في الروايات المشهورة، من الكلام الفصيح الألفاظ، الصحيح الأغراض، البليغ العبارة، البديع الكناية والإشارة، الرفيع التشبيه والاستعارة، وبعضهن أبلغ قولا وأعلى يدا، وأكثر طولا، وأمكن قاعدة وأصلا، وكلام بعضهن أكثر رونقا وديباجة، وأرق حاشية، وأحلى مجاجة، وأبلغ في البلاغة والإيجاز حجة، فأنت إذا تأملت كلام»[85]... ثم يشرع في موضوع فصل «بيان» ليرصد هذه الخصائص في لوحات ذلك الحديث بعبقرية نادرة، وكأنه أدرك أن الوحدات المنهجية التي حلل في ضوئها حديث كل امرأة وهي «الغريب» و«العربية» و«المعنى» و«الفقه» و«البيان» و«التنبيهات» التي تمثل عنده ما يسميه حازم فيما بعد بالإضاءة والتنوير، قد قامت بدورها في تفكيك النص وإشباع الكلام في كل مجاهله مهما دقت، فقرر أن ينهي تلك النتائج المتفرقة بهذا الفصل الجامع لخير ما في أساليب

(84) البغية : 57 — 58.

(85) البغية : 186.

الحديث ومعانيه، وبدأها بهذا التركيز الممتنع ـــ إلا على أمثاله ـــ ملخصا رأيه الانطباعي، بعد أن مكننا من كل إنجازاته النقدية سابقا، ليضع أمامنا هذه اللوحة نتيجة، ولكنها قاعدة نظرية يبني عليها مواجهته للنص محققا هذه الأحكام المتفاوتة بين أحاديث النسوة في شبكة من التحليلات الجيدة.

لقد أدرك عياض أنه أمام صناعة نص، تم إنجازها بنجاح في هذا الحديث، وأدرك أيضا أن على «النقد» أن يقول كلمته فيها، بتحديد مظاهرها وضوابطها الاصطلاحية، ورصد أدواتها، وطرقها، ومقاييسها، ومعاييرها، ومستوياتها في رصد المظهر الجمالي للنص، فكيف تمّ للرجل تحقيق ذلك في هذا الفصل، بعد الذي قدمناه ؟ وقبل الجواب على هذا السؤال، نتم جزئية منهجية فرضها السياق وسبق التنبيه عليها، يقول عياض في نهاية الشرح : «هنا انتهى بنا القول فيما حررناه من الكلام في هذا الحديث، وقد احتوى على جمل من فنون العلم حسان، وفقر من ضروب الأدب غراب / عذاب، وخرّجنا فيه نحو عشرين مسألة من الفقه، ومثلها من العربية، مع كثرة ماذكرنا فيه من كلام الشارحين، وأصحاب المعاني، وترجيح الصواب، وتوليد كثير مما لم يتقدم فيه كلام بلغه علمي، وانتهى إليه ذكري، واقتصرت في أكثر ماذكرته من اللغات على رفعها إلى ذاكرها من مقانع هذا العلم، واستغنيت بذلك عن الشاهد إلا في النادر، حرصا على الاختصار، واكتفاء بقول أولئك القدوة، إذ هم المقلدون في ذلك، وذكرت الشواهد في المعاني تمهيدا لها، وإظهارا لوجودها، وحجة على صحة تأويلاتها، لاشتراك الخواطر فيها، وتوارد العقول عليها، وحررت في هذا الفصل الأخير من علم البلاغة، واستثرت ما في كلامهن من سر الفصاحة،وغرائب النقد، وبديع الكلام ما فيه غنية لمتأمليه، مما شدا في باب الأدب شيئا، وتطلع لأن يعلم صناعة تأليف الكلام أو يفهم منازع أرباب هذا الشأن»[86] ... وهو هنا يؤكد ما قلناه سابقا، ويبدو من النصين السابقين أن الرجل مسكون بالأدب وصناعته وعلومه ونقده، وكيف لا وهو الشاعر الناثر المبدع فوق ما اشتهر به بين المحدثين والفقهاء بتفوق شهد به الشرق والغرب فماذا عن الوفاء بالوعد الذي قطعه على نفسه برصد حدود متطلبات هذا الفصل ؟

(86) البغية : 214 ـــ 215

2) تشخيص الصورة النقدية بين المصطلح والشاهد : ونختار لهذا المبحث الختامي طريقة خاصة في إنجازه، تتمحور في نقطتين متكاملتين : الأولى : نقلية، والثانية عقلية، نكتفي من الأولى بجمع مقاطع الحديث وترتيبها لتنسجم مع مايوازيها من تحليل ونقد فرضته طبيعة منهجية فصل «بيان»، وإذا كنا قد فضلنا أن تكون تلك المقاطع ــ خاصة ــ من حديث «الأولى» لعناية عياض الفائقة به أكثر من غيره، فقد لزمنا تجميع عناصره وتتبع مصطلحاته قبل دراسته، فنقول :

أ) تركيب تحليل حديث الأولى : وهو يتشعب في تسعة مقاطع نذكر بعضها لدلالتها على الباقي :

1) «... واعتبر كلام الأولى، فإنه مع صدق تشبيهه، وصقالة وجوهه، قد جمع من حسن الكلام أنواعا، وكشف عن محيا البلاغة قناعا، وقرن بين جزالة الألفاظ وحلاوة البديع، وضم تفاريق المناسبة، والمقابلة، والمطابقة، والمجانسة، والترتيب والترصيع، فأما صدق تشبيهها فعلى ما شرحناه قبل[87]، والتشبيه أحد أنواع البلاغة، وأبدع أفانين هذه الصناعة، وهو موضوع للجلاء والكشف، والمبالغة في البيان والوصف، والعبارة عن الخفي بالجلي، والمتوهم بالمحسوس، والحقير بالخطير، والشيء بما هو أعظم منه وأحسن، أو أخس وأدون، وعن القليل الوجود بالمألوف المعهود، وكل هذا لتأكيد البيان، والمبالغة في الإيضاح، فانظر أين قول القائل الذين كفروا أعمالهم لا ينتفعون بها، من قوله تعالى : «الَّذين كَفَرُوا أعْمَالُهُم كَسَرابٍ بقيعة..[88]» (الآية)، وتأمل ما بين الموضعين من البيان، وفرق بين الكلامين في الإيضاح، وإن كان الغرض واحدا، والموضوع سواء..»[89] وعلى هذا النمط يسير مكثرا من الاستشهاد بالقرآن والشعر.

2)... «ثم أنظر حسن نظم كلامها وتطارده، وأخذه حقه من المؤالفة، والمناسبة، في الألفاظ التي هي رأس الفصاحة، وزمام البلاغة، فإنها وازنت ألفاظها، وماثلت كلمها، وقدرت فقرتها، وحسنت أسجاعها، فوازنت في الفقرة الأولى «لحم» «برأس» في الثانية، و«جمل» «بجبل» و«عث» «بوعث» في الرواية الواحدة، و«قحر» «بوعر» في الرواية الأخرى فأفرغت كل فقرة في قالب أختها،

(87) البغية : 51، في بيان المرأة الأولى، وما أضافه بتركيز في هذا الفصل الشامل.

(88) النور : 39، وتتمة الآية : «يحسبه الظمآن ماء، حتى إذا جاءه لم يجده شيئا».

(89) البغية : 187 ــ 188.

ونسجتها على منوال صاحبتها، ومن هذا الباب في القرآن العزيز في حسن التأليف، ومناسبة الألفاظ، ومقابلة الكلمات، كثير...»[90] ثم يستشهد، ويضيف من المصطلحات.

3) ... «وفي كلام الأولى نوع ثالث من البديع يسمى الترصيع، وقد يسمى بالموازنة، وبالتسميط وبالتضفير، وبالتسجيع، وهو أن تتضمن الفقر، أو بيت من الشعر، مقاطع أخر بقوافي متماثلة غير فقر السجع، وقوافي الشعر اللازمة، فيتوشح بها القول، ويتفصل بها نظم اللفظ، كما أتت هذه «بجمل» في وسط الفقرة الأولى، و «جبل» في وسط الفقرة الأخرى، ففصلت بذلك الكلام، على حد من المقابلة، أثناء السجعين اللذين هما : غث ووعث، فجاء لكل فقرة سجعان متماثلان متقابلان»[90].

ونكتفي بهذه النماذج من المقاطع التسعة المكونة لتحليل عياض ونقده لحديث الأولى وحدها، وقريب منه نجده في باقي تحليله للأحاديث الباقية، لكن الكفاية تحصل بالرجوع إليها في الفصل الأخير المحال عليه، وننتقل إلى :

ب) تكوين الصورة النقدية : بوضعنا للأصول التي تحكمت في منهاج عياض النقدي وحددت طبيعة مضامينه النقدية، وبجردنا الشامل للمصطلح النقدي، نكون قد وقفنا على أدوات ومواد الصورة النقدية منهاجا وأسلوبا ومصطلحا وعملا نقديا.

فتلك العبارات القصيرة والدالة هي التي ألهمت عياضا هذا الشرح الذي يمكن حصر عناصر أدبيته في الخصائص التالية :

1) خضوع النص لصناعة تقنية جيدة، جعلت الناقد يحتاط لعمله النقدي، فيوثق روايته وصناعته معتمدا مصطلحي الجرح والتعديل ليضع أمامنا نصا موثقا سليما، وشرحا نقديا في مستواه.

2) قدرة النص على مواجهة أدوات الشراح محدثين، ورواة، ورجال بلاغة ونقد، جعلت الناقد يحتاط لعلمه بالمصطلح والشاهد واعتماد المصادر الموثقة، حتى

---

(90) البغية : 190 — 191.

يكون في مستوى ما نرشحه له من تمثيل بحق لنضج النقد الأدبي في المغرب قبل القرن السابع والثامن الهجريين

3) ما نخرج به من ثقة في منهج الرجل بكل مقوماته وأصوله ومقاييسه وأدواته ومصطلحاته يؤكد لنا أن عياضا كان واثقا من رؤيته النقدية وحسه اللغوي وعلومه المتنوعة، وهو يقلب النظر بهذا العمق والشمولية، في حديث أم زرع، راصدا مظاهره المعرفية والجمالية.

إن عياضا ـــ باختصار ـــ رجل عصره في كل المعارف التي نعرفها له في كل مؤلفاته، والبغية تحمل صورة ناصعة عنها خصوصا في جانبها اللغوي والأدبي والبلاغي والنقدي، فإذا حظي من القدماء والمعاصرين بالعناية التي لم تتعمق بعد آفاقه العلمية والأدبية، فإنما ذلك لما كان يتمتع به الرجل من موسوعة علمية نادرة، ومن وعي بها وبأسرارها، والبغية عندي بالصورة التي قدمناها، وبما سنراها عليه في رأي الدارسين المعاصرين، خصوصا في الجانب اللغوي والأدبي والنقدي والبلاغي، هي خير من يمثل النقد في المغرب، وتظل لها خصوصيتها بين كل المصادر النقدية في كل عصور تراثنا النقدي العربي في طول وعرض العالم الإسلامي.

وإذا كنت أقطع القول غصبا عني في هذا النص وصاحبه نزولا عند طبيعة بحث لا يعدو أن يكون مقالا محصوراً لحجم معين، فإن عرض عياض وبغيته، في حقيقته اللغوية والنقدية على أنظار باحثين علماء أجلاء، نظروا إلى هذا النص فوفوه حقه، وكان إصراري أن لاعتمد أعمالهم ـــ على عمقها وخطورتها ـــ يكتسب مشروعيته من عبقرية الرجل، ويتعلق الأمر بما خصصته مجلة المناهل المغربية من أبحاث قيمة لنخبة من كبار الباحثين من المشرق والمغرب في حق ناقد سبتة والمغرب مما جعلني لا أخلي عملي من تتويجه بآراء هذه الجلة التي قالت كلمة صدق وحق في هذا الناقد الكبير :

ويعنيني من مجموع المقالات التي نظرت في عياض، ما يتصل منها بأدب عياض ونقده وبلاغته ولغته، علما بأن فهم عالَم عياض لا يتم إلا بالاطلاع على سيرته كما سجلها أقرب الناس إلى روحه وقلبه وهو ولده وحققها موثق عالم يعد من أقرب أساتذتي إلى قلبي وعقلي وهو د. محمد بنشريفة فماذا عن رأي هؤلاء الباحثين في عياض ؟ لقد أجمعوا على القول بأنه :

إذا كان عياض، بحق، «أشهر الأعلام في تاريخنا العلمي على الاطلاق»[91] وأنه بالنسبة للمرابطين والموحدين — «مفخرة المغرب في هذا العصر والذي يليه»[92] وذلك في حقول معرفية أهمها الفقه والحديث، فهو من أكبر شعراء المغرب حيث خلّف لنا — ولم يصلنا إلا نتفه — شعرا «في ديوان اشتمل — بشهادة ولده — على نحو خمسة آلاف بيت»[93]، هو بهذا «الإبداع» وبذلك النبوغ العلمي المتشعب يستحق بكتاب البغية «وحدها» أن يذكر بين كبار النقاد[94] لأنه نجح في هذه الرسالة وفي نقود أخرى من «الشفاء» أن يقدم لنا «نظرات يعمل بموجبها في تقييم الجمال الذي عليه الصور «الأدبية»[95] بواسطة ماركبه من تصور ومن مصطلحات دلت على تمكنه من عناصر الجمال الفني في حديث «أم زرع»، كما دلت بالمعارف أهمها «الحديث»، و«كان حق القاضي عياض أن يعتبر من كبار النقاد من أجل كونه من كبار علماء الحديث»[96]، ومن المشاركين المتمكنين «في مختلف العلوم كالنحو واللغة والأدب والتاريخ والتراجم وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، ما جعل منه عالما موسوعيا»[97] مهيأ بمجموع ذلك لسبر أغوار هذا النص والتحليق في جميع أغراضه، وفي مقدمتها — عندي — أغراض اللغة بكل علومها، والأدب والمصطلح والنقد والبلاغة، بفضل تمكنه من شبكة المناهج التي تعامل معها، وعالج الحديث في ضوئها : كمناهج المحدثين، ومناهج الفقهاء، ومناهج اللغويين والنحاة، ومناهج المؤرخين، ثم مناهج البلاغيين والنقاد[98] بالإضافة إلى تمكنه إبداعا وممارسة تحليلية نقدية من «إحساسه الأدبي، وذوقه الفني[99] اللذين اخترق بهما هذا النص، وبما ملك من ثقافة خدمت الحديث لغة

---

(91) د.محمد بنشريفة : كتاب التعريف بالقاضي عياض لولده أبي عبد الله محمد (المناهل)

(92) الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه : 93.

(93) مرجع الأستاذ بنشريفة السالف.

(94) ذ. عبد الله الطيب «القاضي عياض الناقد» : 199 (المناهل).

(95) ذ. محمد بنتاويت : «عياض النقّاد البلاغي» : 306 (المناهل).

(96) عبد الله الطيب (المرجع السابق).

(97) عبد الله كنون «القاضي عياض أديبا» : 47 — 48 (المناهل)

(98) د.ابتسام مرهون الصفار «البحث الأدبي عند القاضي عياض من خلال البغية» : 260 — (المناهل)

(99) نفس المرجع

وتركيبا ومعاني ومصطلحا، خصوصا وهو اللغوي[100] المتمكن من أدق أسرارها رصيدا وتوظيفا، إبداعا، ونقدا.

لكن هذه الشهرة لم تكن لتنال شهادة هؤلاء الجلة من الباحثين المعاصرين الأكفاء لولا مالمسوه من عبقرية في تراث الرجل، خصوصا «منهاجه» في سائر ما ألف، وبالخصوص «بغيته» أو على الأصح، بغيتنا، كما عبر هو نفسه عن ذلك، التي توجها الرجل — مع مضامينها العلمية — المتنوعة — بطريقة امتازت بدقة بيان المنهج الذي سلكه، والمذهب الذي التزمه، والنتائج التي توصل إليها[101] وسلمها للأجيال اللاحقة، قوية متينة محكمة.

ولعل المحدث عن «أوليات النقد الأدبي بالمغرب»[102]، وهو يتأمل نقود ابن سبع السبتي، أبي الربيع سليمان، المعروف بكتابه «شفاء الصدور في إيضاح البيان عن كشف حقائق البرهان» في السيرة النبوية، و«المعجب في تلخيص أخبار المغرب»، وغيرهما، ويقارن بين الرجلين، وبين «بغية» عياض — مثلا — ليجعل من هذا العالم الناقد المختص أهم ممثل للنقد الأدبي في عصور ما قبل القرن السابع والثامن الهجريين، كما ترجمت ذلك هذه الدراسة المتواضعة دون أن يبخس الرجلين حقهما في تمثيل عصرهما سواء المرابطي أو الموحدي[103]

ففي هذه الأوليات نقف على الأرضية التي تم فيها «نشوء البلاغة وتطورها في المغرب»[104] وبالتالي على صورة «النقد الأدبي في المغرب في روافده واتجاهاته»[105] وفي نضجه المنهجي والعلمي «كما» و«كيفا» كما أثبتت هذه الدراسة ذلك أو حاولت.

---

(100) أنظر : «القاضي عياض اللغوي من خلال حديث أم زرع : 536 — 612 للدكتور الراجي والقاضي عياض اللغوي : 432 — 471 للأستاذ عبد العلي الودغيري (وكلاهما بالمناهل).

(101) شيء من منهجية عياض في دراسة النص» : 613 — 636 للدكتور عبد السلام الهراس. مجلة المناهل عدد 99.

(102) لعبد السلام شقور : 25 — 38 ندوة وجدة 84 عن «جوانب من الأدب المغربي...

(103) نفس المرجع. وانظر رسالته عن القاضي عياض الأديب : دار الفكر المغربي ط 83/1

(104) للأستاذ رضوان بنشقرون، مجلة كلية الآداب بفاس 82 / 1983.

(105) للأستاذ علي لغزيوي، ندوة وجدة السالفة الذكر.

تلك كانت رحلتي مع «البغية» منهاجا ومصطلحا، وهذه شهادة المعاصرين في نقده الأدبي وعبقريته ككل، وبين عملي التحليلي الميداني والنتائج التي قدمتها الفصول الأربعة، وهذه الشهادة نقف على حقيقة تثبت نضج المغاربة المبكر في مجال النقد والبلاغة الذين احتلوا فيهما الريادة خلال ق 7 و8هـ اللذين اشتغلت على مصادرهما هذه الأطروحة، ويظل عياض نابغة عصره وأحد النقاد الكبار الذين مثلوا المغرب في كثير من حقول المعرفة ومن بينها حقل النقد الأدبي.

القرآن الكريم
ميزان المعرفة الإنسانية

فاروق حمادة
كلية الآداب ــ الرباط

يعاني الفكر الإنساني اليوم بلبلة واضطرابا، وتبدو عليه تحول وانتقال، وإني لألمح هذا الفكر من خلال اتساع بلبلته، وملامح تحوله وتبدله قد غدا في نهاية حقبة كانت السيادة فيها للإلحاد واللادينية، وكانت الثقة فيها بالمادة والتجربة مطلقة، وعلى مشارف مرحلة جديدة، أرسلت فيها أنوار الإيمان أشعتها، فبدأت تتلقفها قلوب ظامئة، ونفوس خائفة مضطربة، إننا على أعتاب هذه المرحلة الجديدة، ولكن الانتقال في حياة بني الإنسان من مرحلة إلى أخرى ليس بالشيء اليسير، ولا بالهيِّن السريع، إنه مخاض عسير ويبقى القرآن الكريم واحة الأمان والاطمئنان، والشاهد الحق على مسيرة الإنسان.

ـ 1 ـ

غير خاف على ذي لبٍّ أن القرآن الكريم قد نزل على قلب محمد بن عبد الله ﷺ في مكة المكرمة، والمدينة المنورة، ونواحيهما، وهو رجل أمي لايقرأ ولايكتب في أمة أميَّة تندر الكتبة فيها، وتزداد الحسبة ندرة، وهذا مما أجمعت الإنسانية عليه، وخلّده النص الموحى ليبقى على الدوام باعثا على التأمل والتفكير، قال تعالى في محكم التنزيل : «الذين يتبعون الرسول النبيء الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث»[1].

---

(1) سورة الأعراف 157.

وقال تعالى : «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك، ومنهم من إن تأمنه بدينار لايؤده إليك إلا مادمت عليه قائما، ذلك بأنهم قالوا : ليس علينا في الأميين سبيل، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون[2]». وقال تعالى : «هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين[3]». هذا الكتاب الذي سكنت إليه قلوب، واهتدت به عقول، إبان نزوله وبعد نزوله، نفرت عنه أخرى، وجفلت من هداه، وحارت في شأنه، فذهبت في مقاومته طرائق شتى، وسلكت في حربه سبلا عددا، ولكنها أمام وقعه في النفوس، وتأثيره في الأفئدة كانت خاشعة معترفة على ما فيه من تأنيب لكل معتد مريب، وتحدّاهم على الاتيان بمثله أو بمثل بعضه، واستمر التحدي ولازال، وهذا هو وجه الإعجاز، أي أن البشرية وقفت عاجزة عن الإتيان بشيء من ذلك، وتلاحقت الأجيال، وتتابعت القرون تلو القرون، والعجز يزداد، وحجة القرآن عالية باقية، وتزاحمت عبر الأجيال دراسات الإعجاز ومواطن العجز عند الإنسان عن مقاومة هذا الكتاب المبين، وتفنن في ذلك اساطين العربية وأئمة البلاغة، وحددوا ذلك في ملامح كبرى، من فصاحة الألفاظ، وحسن النظم واخبار بالغيوب وغير ذلك، وهذا كله حق وصدق. وقد التفت بعض الأئمة إلى جانب مهم في الاعجاز ألا وهو إعجاز المعاني والأفكار التي تضمنها هذا الكتاب العزيز. وفي هذا يقول الإمام الخطابي المتوفى 388 هـ : «إنما صار القرآن معجزا لأنه جاء في أحسن نظوم التأليف، مضمنا أصح المعاني»[4] وقد طعن المشركون المعاندون إبَّان نزوله في معانيه ومضامينه لما عجزوا عن الطعن في لغته وأسلوبه، وخلدها الله تعالى في كتابه العزيز للناس حتى إذا ما جاء وادعاها ليعلم أنه ليس أب عذرتها، ولاأول من فتَّق فكرتها، قال عز من قائل : «أم يقولون افتراه ! قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين، فإلم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لاإله إلا هو، فهل أنتم مسلمون»[5]. وغير خاف ان الافتراء لايكون في الألفاظ والمباني، وإنما

(2) آل عمران 75.

(3) الجمعة 2

(4) انظر الخطابي؛ رسالة في إعجاز القرآن الكريم، ص 64 طبعة دار المعارف بمصر.

(5) هود 14.

يكون في المضامين والمعاني، ونكصوا عن دعواهم هذه كما نكصوا عن سالف دعواهم وارتدوا خائبين، وسار الإنسان المؤمن في رحاب القرآن الكريم يتأمل المعاني والمفاهيم ليعيش في كنفها كما يتأمل الأساليب فيقتبس منها ويحتذيها، ووجد الدارسون والفاحصون، ان مضمون الرسالة القرآنية في رحابتها وشمولها ودقتها فوق مستوى الإنسانية كلها، ناهيكم بفرد واحد، مهما كان ذكاؤه وعبقريته.

إن مضمون هذه الرسالة يتفجر علما ومعرفة بواسع معنى هاتين الكلمتين. ويزداد عطاؤه ثراء وإشعاعا مع توالي الاعصار والأدهار، ولهذا كان الصحابة الكرام الأخيار، والمقدمون في علم القرآن الأبرار كابن مسعود يقولون : ثوِّروا القرآن، مَن أراد علم الدنيا فعليه بالقرآن، ومن أراد علم الآخرة فعليه بالقرآن.

أجل لقد كشف القرآن للإنسان عن أسرار نفسه الباطنة، وأنار له جوانب الأرض القصية، وحدثه عن البحار وأعماقها، والمحيطات وأبعادها، ووضَّح له القوانين الضابطة للفلك والطب وغيرها، ولم يستطع المختصون في جميع المعارف والفنون عبر القرون أن ينقضوا شيئا من مضامين هذا الكتاب العزيز، ونُظمه التي قدمها وألزم بها؛ وإن شردوا عنها وتجاهلوها عادوا بعد حين من شرودهم خائبين خاسرين، وأحيانا مذعنين مقرين، وهي معالم هامة في إثبات إعجاز هذا الكتاب الكريم.

— 2 —

إن القرآن الكريم قد أوحي به إلى محمد ﷺ ليبلغه للناس لهدف معين وغاية واضحة «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم[6]»، «إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً، وأن الذين لايؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما»[7]. لقد استقرأ العارفون غاية نزول القرآن، وما طلب إليهم فيه من خلال آياته وسوره من منطوقه وفحواه، وحددوا ذلك وأبانوه، وفي هذا يقول الإمام الغزالي : «سر القرآن ولبابه الأصفى ومقصده الأقصى دعوة الخلق إلى الجبار الأعلى، رب الآخرة

(6) المائدة 16.

(7) الإسراء 9 — 10.

والأولى، خالق السماوات العلى والأرضين السفلى، وما بينهما وما تحت الثرى، ولذلك انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أنواع، ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمة، وثلاثة هي الروادف والتوابع المغنية المتمة، أما الثلاثة المهمة فهي تعريف المدعو إليه (الله تعالى)، وتعريف الصراط الذي تجب ملازمته في السلوك إليه وتعريف الحال عند الوصول إليه، أما الثلاثة المتمة : فأحدها تعريف أحوال المجيبين للدعوة، ولطائف صنع الله فيهم، وسره ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم، وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب. وثانيها : حكاية أحوال الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق، وسره ومقصوده فضح الباطل والتنفير منه وإيضاح الحق وتثبيته. وثالثها : تعريف منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد[8]».

وأفاض الإمام الغزالي في شرح هذه المقاصد بتقسيم آي القرآن جميعها على هذه المقاصد الستة.

وهكذا نجد أن القرآن الكريم قد جعل الإنسان مركز هذا الكون «ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا[9]»، وغايته منه أن يكون عارفاً لربه، مطيعا له، مهتديا صالحا للحياة الدنيا والحياة الأبدية، ولهذا كشف له القرآن الكريم عن حقائق في ذاته وبنيانه لم تكن معروفة من قبل عند الإنسانية كلها مخالفا ما كان معروفا عند البشر في هذا الباب، مخطئاً كثيرا مما هو شائع مقرر. كشف ذلك وبينه بوضوح وجلاء وعمق.

ولا يوجد كتاب حتى في أيامنا هذه ومن كتب الاختصاص قد أماط اللثّام عن الإنسان وما يحمله في جوانحه، وعن نشأته ونهايته، وما بين هذه وتلك من شوط طويل وميدان فسيح يتقلب فيه كيفما يريد ويشاء، ومن يدقق النظر في جزء مما جاء في النص الكريم مما يختص بهذا الإنسان، يرى أنه عُني به وهو رغبة جامحة وشهوة منبعثة ملحة «زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير

(8) انظر الغزالي، جواهر القرآن، طبعة دار الآفاق الجديدة، ص 9

(9) الإسراء 70

المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام الحرث...»[10]. وقوله تعالى : «هو الذي خلقكم من نفس واحدة، وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به، فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين»[11].

ثم بين أطواره في بطن أمه بل وأحواله قبل ذلك «وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديرا[12]»، «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين[13]»، «خلق الإنسان من صلصال كالفخار»[14] فهي مراحل تمر على الطين اللازب اللزج الذي خلق منه الإنسان «فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب»[15] «يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلّقة وغير مخلقة لنبين لكم، ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم، ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر»[16].

وتكررت هذه الحقائق في مواضيع شتى في ثنايا القرآن الكريم بالجزم واليقين لا الظن والتخمين، من ذلك ما جاء في سورة المؤمنون «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً، فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين»[17].

وكذلك تكررت في سورة غافر الآية 67، والسجدة الآية 7 ـــ 9 في آيات كثيرة تكشف حقائق وهو في بطن أمه «هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض

---

(10) آل عمران 14
(11) الأعراف 189
(12) الفرقان 54
(13) المؤمنون 12
(14) الرحمان 14
(15) الطارق 5
(16) الحج 5
(17) المؤمنون 14

وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم»[18]، وقوله تعالى : «وإن كن أولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن»[19]، فإذا وضعن حملهن كان من عادتهم فرحهم بالذكر وتجهمهم من الأنثى، فنعى عليهم ذلك «وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون[20]» وبعد فرحة الولادة تبدأ مرحلة الرضاع : «والولدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف، لا تكلف نفس إلا وسعها، لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده، وعلى الوارث مثل ذلك»[21]، «وحمله وفصاله ثلاثون شهرا»[22] «وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك إلي المصير»[23].

وبعد ذلك، ومادام وليدا قاصرا، أو ناشئا حدثا لايعتدى عليه، ولاتؤكل حقوقه بل هو في رعاية كريمة، وتنشئة حكيمة، إما في أحضان والديه أو كنف أهله ووصيه «يوصيكم الله في أولادكم»[24] «وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم، ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا...»[25].

كل ذلك وهو أجمل صورة وأحسن خلق وأتم تكوين «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم»[26] حتى إذا بلغ مرحلة الأشد في قوة جسمه واكتمال إدراكه وسعة عقله وغاية شعوره وغرائزه بين له القرآن الكريم هذه المرحلة وما يحفها بأبلغ بيان، قال تعالى : «حتى إذا بلغ أشده، وبلغ أربعين سنة قال : رب أوزعني

---

(18) النجم 32

(19) الطلاق 6.

(20) النحل 58

(21) البقرة 233

(22) الاحقاف 15

(23) لقمان 14.

(24) النساء 11.

(25) النساء 6.

(26) التين 4.

أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه، وأصلح لي في ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين»[27]. ثم يدخل مرحلة أخرى في بنائه الجسمي وشعوره النفسي، فصلته الآيات أيما تفصيل من ذلك قوله تعالى: «ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا، ومنكم من يتوفى من قبل...»[28] «ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا[29]» الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير[30]» هذا وغيره مبثوث يتلوه التالون آناء الليل وأطراف النهار على رؤوس الأشهاد، مما يتعلق بخلق الإنسان، فهل استطاع أحد نقضه بحجة، أو رفضه ببرهان ! بكل تأكيد لا، وفي هذا العصر تجاهلوه وأحاطوه بضباب من الأوهام والشبهات «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً[31]»، ويظهر داروين بدعوى خطيرة حاولت مسخ الصورة الكريمة وتشويه الخلقة القويمة، وصفق لها مغرضون، وروّج لها مهرجون، وتقدمت المعارف والعلوم من الطب والجيولوجيا والنفس واللغات والرياضيات، فسقطت على هدي هذه العلوم وبقاطع براهينها دعوى دارون، وتدحرج دعاتها من أعالي أوهامهم إلى وديان الحقائق، وتبقى ذيول ولا يضير، وانكشف القناع عن صدق القرآن، وأن حقائقه هي الميزان.

— 3 —

وكما كشفت آيات الله عن حقائق الخلق الظاهرية في الإنسان بينت له حقائق داخلية ثابتة في أعماقه لها الأثر البالغ في وجوده وتوجيهه، وجاءت تجارب الإنسان وجهوده عبر مئات السنين مصدقة لبيِّن الآيات وما ذلك إلا لاتحاد المصدر في الخلق والوحي «ومن أصدق من الله قيلا»[32] لقد جُبل الإنسان على غرائز

---

(27) الاحقاف 15.

(28) غافر 67.

(29) الحج 5.

(30) الروم 54

(31) النمل 14

(32) النساء 122

ودوافع معينة، وجاء التشريع القرآني بعد بيان هذه الغرائز والحوافز ليضع لها ضوابط معينة تلائمها وتناسبها، ولاتزيلها أو تمحوها.

فالإنسان كما بينه القرآن ضعيف «يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا»[33]، فهل ينكر أحد هذا ؟! وكانت أوامر الله وإلزاماته مناسبة لضعفه. فالإنسان عجول «خلق الإنسان من عجل سأوريكم آياتي فلا تستعجلون»[34] فهل ينكر أحد هذا ؟ وكانت التشريعات الإلهية رحيمة به غير مؤاخذة لعجلته وتسرعه «ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير، وكان الإنسان عجولا»[35] «ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم»[36] الإنسان قتور؛ أي حريص شديد البخل شحيح «قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكتم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتورا»[37] «ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون»[38].

الإنسان هلوع، ومعناه في القرآن «ان الإنسان خلق هلوعا إذا مسَّه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا إلا المصلين»[39] الإنسان كنود، أي جحود وكفور «إن الإنسان لربه لكنود وإنه على ذلك لشهيد وإنه لحب الخير لشديد»[40]

الإنسان ظلوم جهول «إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا»[41]

الإنسان جدل خصم «وكان الإنسان أكثر شيء جدلا»[42] الإنسان يطغى

---

(33) النساء 28
(34) الأنبياء 37
(35) الإسراء 11
(36) يونس 11
(37) الإسراء 100
(38) الحشر 9
(39) المعارج 19
(40) العاديات 8
(41) الأحزاب 72
(42) الكهف 54

«كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى»[43] الإنسان، الإنسان... ثم هو كفور إن لم تضبطه التعاليم الإلٰهية وتحكمه التربية الربانية «قتل الإنسان ماأكفره»[44] «وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه، فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورا»[45].

إن القرآن الكريم قدم نماذج للإنسان في جميع أحواله وأطواره، صغيراً وكبيرا، أبا وإبنا، أخا وزوجا وأما، عاشقا ومعشوقا، مجرما ومسالما، أريحياً وحسودا، صالحا ومفسدا، ظالما ومظلوما، فخورا ومتواضعا، متجبراً طاغيا، وقويا مؤمنا، منتصرا ومهزوما، عائدا ملاقيا، ومباعدا مفارقا، مؤمنا وكافرا، حرا طليقا، وسجينا مضطهدا، متمردا عاتيا، وتائبا منيبا، صادقا وكاذبا، فردا مستقلا، وعضوا في جماعة، مجتمعا مغلقا، وإنسانية متكاملة. كل هذا وغيره ذكره القرآن في أنصع صورة وأقوى كلمة وأعمق تأثير يأخذ بلب الإنسان ومشاعره ليعيش الموقف ماثلا، ويندمج في أحداثه طرفا، إنه الإنسان في جميع أبعاده، بل أكثر من هذا إنه قد ربط عمقه الداخلي وهو نائم من غير إرادة ولا قدرة ببعده الخارجي وهو مستيقظ مريد مختار، وهذه أمور تحتاج إلى تفصيل، وقد تناولتها دراسات وإن كانت قليلة، ولكن من يقرأ القرآن الكريم يدرك الكثير من هذه الحقائق كيفما كان مستواه الثقافي، وقد تتغير الأسماء والمصطلحات بتغير الزمان ولكن الحقائق الأصلية الثابتة لاتتغير ولا تتبدل، ولهذا قال بعض المفكرين الغربيين إننا إذا أزلنا القشرة الخارجية الرقيقة التي نتجمل بها لتساوينا مع الإنسان البدائي الأول. وها قد مر على هذه الحقائق القرآنية مئات السنين فهل نقصت أو خطئت ؟ ! لقد ادعى فرويد دعوى، وعلت الفرويدية خلال فترة من الزمن، وتلقفها المنحرفون، وعلقت على هذه الدعوى كل جريمة خلقية، ولم تدم القضية طويلا ومزق الباحثون الفرويدية وتلاشت، وتبقى الذيول ولا يضير، وتعلو حقائق القرآن في ميدان الإنسان ميزانا لكل معرفة في هذا الباب

— 4 —

أما مهد هذا الإنسان ومتقلَّبه في ذهابه وإيابه، الأرض وماحولها من أجرام

(43) العلق 7

(44) عبس 17

(45) الإسراء 67

وأفلاك، فقد كانت نظرة الإنسان إليها قبل نزول هذا القرآن مغلوطة غير صحيحة، مشوشة غير واضحة، فجاءت كلمات الله لتنير الحقائق وتكشف عن النواميس والسنن وتزيل أغشية الجهالة عن عيون الإنسان، فالشمس والقمر والنجوم كانت مما يخافه ويخشاه فيتقرب إليه بالعبادة، لكن القرآن الكريم ــ وقبله الرسالات السالفة ــ وضعتها موضعها الصحيح، إنها مخلوقات مسخَّرة خاضعة تؤدي دورا معينا مرسوما ليعود نفعه على الإنسان «وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون، والشمس تجري لمستقر لها، ذلك تقدير العزيز العليم، والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم، لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار، وكل في فلك يسبحون»[46] ويقول عز من قائل : «خلق السماوات والأرض بالحق، تعالى عما يشركون، خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين، والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع، ومنها تأكلون، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم، والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالاتعلمون وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر، ولو شاء لهداكم أجمعين، هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون، يُنبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون، وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها، وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون، وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات، وبالنجم هم يهتدون، أفمن يخلق كمن لايخلق، أفلا تذكرون ؟! وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها، إن الله لغفور رحيم»[47]

إن القرآن الكريم قد تناول مظاهر الكون كله، أرضه وسمائه، بحاره وجباله، نجومه وأشجاره، رياحه وعواصفه، أنوائه وبروقه، مياهه وأنهاره، وديانه وهضابه،

(46) يس 37 ــ 39

(47) النحل 3 ــ 18

حيوانه وجماده، طيره وهوامه، بما يستحيل على نفر غير قليل جمع علمه ومعرفة قوانينه في عصرنا هذا بله عصر نزول القرآن الكريم، وقد غدا لكل كلمة من هذه الكلمات وغيرها شعبة علمية ومباحث متخصصة ودراسات مستقلة ومجلات ونشرات دورية متتابعة، فما زادت على توالي الحقب والسنين حقائق القرآن إلا تأكيدا، وما أمدت أهل هذا الكتاب العزيز إلا إيمانا وثباتا، وقد ذكرت فيه أمور في غاية الدقة والتخصص، وعلى جانب كبير من الخطورة، ومن ذلك قوله تعالى «ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله، وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء، يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار، يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار»[48] وقوله تعالى : «وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم مافرطنا في الكتاب من شيء، ثم إلى ربهم يحشرون»[49]، وقوله تعالى : «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون»[50].

لقد عُلِّم الإنسان ولأول مرة فيما نعلم — والله أعلم — في هذا الكتاب العزيز أن كل شيء في هذا الوجود بحساب ومقدار ووزن مضبوط لا يتعداه ولا ينقص منه، قال عز من قائل : «إنا كل شيء خلقناه بقدر»[51] «وإن من شيء إلا عندنا خزائنه، وما ننزله إلا بقدر معلوم»[52] «والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج»[53] «هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب، ماخلق الله ذلك إلا بالحق، نفصل الآيات لقوم يعلمون»[54].

(48) النور 42
(49) الأنعام 39
(50) الأنعام 125
(51) القمر 49
(52) الرعد 8
(53) ق 7
(54) يونس 5

وغير هذا كثير جدا يتلوه التالون ويرتله المرتلون، ويعكف عليه الخاشعون في مشارق الأرض ومغاربها متحدين المستكبرين بألفاظه ومعانيه، ولا مَن يرُد هذا التحدي، وبقيت حقائق القرآن ميزانا قيما وشاهدا عدلا على المعرفة الإنسانية في هذا الباب.

— 5 —

لقد كشفت آيات الله تعالى الحجاب عن تاريخ الإنسان ورحلته في هذا الكون فرداً وأمة، وأمدتنا بحقائق لايعلمها فرد ولا جماعة في حقبة واحدة كما قال تعالى : «تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك، ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا، فاصبر إن العاقبة للمتقين»[55]. زودته بحقائق تاريخية في بحثه عن المعرفة، وبحثه عن الخير، وعن تجمعه وتعاونه، وبنائه للحضارات العظيمة، وتشتته بعد انهيارها، عن أنظمته السياسية والاقتصادية والاجتماعية، عن تدينه وإلحاده، عن حروبه وفتنه، عن انتصاراته وهزائمه، عن إفساده وإصلاحه، عن أبنيته الشُّم الشوامخ وهو يعجب بها، وعن معابده وهو يتوجه إليها، عن علاقاته الدبلوماسية وسفاراته، وصلاته الدولية ومراوغاته، وغير ذلك مما حدث في بلاد العرب وغيرها من أرجاء العالم مما لم يعرفه العرب ولم تطأه أقدامهم، وما ترامى إليهم علمه ومالم يترام، مع تأكيد هذا الكتاب العزيز على الإنسان أن يسير باحثا ومنقبا عن آثار الأسلاف ليعلم صدق ما أخبر به، وليعتبر بذلك «قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين، هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين»[56]؛ ويقول تعالى : «فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها، وبئر معطلة وقصر مشيد، أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها، فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»[57]

وتتابعت كشوف الجغرافية وأبحاثها وتنامت يوما بعد يوم، ولكنها لم تأت بما ينقض كلمة واحدة في القرآن، ونقضت الكثير مما جاء في التوراة والإنجيل.

---

(55) هود 49

(56) آل عمران 137، 138

(57) الحج 45

وأكثر وأكثر مما تصوره الإنسان بعقله وفكره «وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لامبدل لكلماته وهو السميع العليم»[58]، وستبقى كلمات القرآن على الدوام هي ميزان المعرفة في هذا الباب

— 6 —

وإذا نظرنا إلى أخص خصائص هذا الكتاب المبين العقائد والتوحيد، فسنجد أنه قد أوضح عقائده بأجلى بيان وأنصع برهان،، وأقام الدلائل تلو الدلائل على أحدية الخالق وحاجة الخلق إليه، ثم أبان عن أسمائه وصفاته وأفعاله وتصرفه في هذا الوجود كما يشاء، وما يستتبع ذلك من حاجة المخلوقات إلى الكتب والرسل والملائكة واليوم الآخر، بما لا يحتاج معه العاقل إلى مزيد لشدة وضوحه وعمق اقناعه وتأثيره. إن عقيدة الإسلام كما هي في القرآن التوحيد الخالص والتنزيه المطلق الذي لاتشوبه شائبة ولا تكدره شبهة، إنها عقيدة تلزم العقل وتطمئن الفؤاد وتملأ الجوانح، يجد فيها الضالون التائهون غايتهم وبغيتهم، والحائرون القلقون سكينتهم وأمنهم، والمأسورون للأوهام والخرافات والأساطير حريتهم وانعتاقهم، إن عقيدة التوحيد الإسلامية وحدها هي التي رفعت الإنسان إلى مستوى الإنسانية والسيادة في الكون.

ولقد واجهت هذه العقيدة مللاً كثيرة ونحلا شتى تدين بديانات عديدة ومنها ما ينتسب إلى السماء ومنها ما يتعلق بأوهام التفكير البشري وقصر التصور الإنساني، فرد عليها جميعا، وأبان عوارها وأخطاءها بأبلغ حجة وأوجز عبارة وألطف أسلوب، فلم تستطع جميعها دفع حجته ولانقض برهانه...

لقد نزلت عقيدة التوحيد في بؤرة الوثنية فطهرت المجتمع من أدرانها، ولن يعبد الشيطان بعد نزول القرآن في جزيرة العرب، وحاورت عقائد اليهود والنصارى والمجوس والصابئة وغيرهم، فاليهودية دخلتها الوثنية عبر القرون وصارت ركن كتابهم المقدس «وقالت اليهود عزير ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله، ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل، قاتلهم الله انّى يوفكون، اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم، وما أمروا

---

(58) الأنعام 115

إلا ليعبدوا إلاها واحدا لاإله إلا هو سبحانه عما يشركون»[59] وبعد إشراك اليهود بالله كان تصورهم عنه لايقبله العقل، فهو عندهم متصف بصفات المخلوقين من حدوث ونقص، فمن ذلك ماجاء في التلمود عن عمل الله في الليل والنهار، فالساعات الثلاث الأولى من النهار في مذاكرة الشريعة والثلاث الثانية في شؤون الحكم بين الناس، والثلاث الثالثة في تدبير العيش للخلق، والثلاث الأخيرة في اللعب مع الحوت ملك الأسماك وهو حيوان كبير جدا يتسع حلقه لسمكة طولها ثلاثمائة فرسخ دون أن تضايقه أما ساعات الليل فيقضيها في مذاكرة التلمود مع الملائكة وملك الشياطين الذي يصعد إلى السماء كل ليلة ثم يهبط منها إلى الأرض بعد انتهاء هذا المنتدى العلمي.

أما بعد تشريد بني إسرائيل وهدم الهيكل فقد اعترف الإله بخطئه وندم على فعله وخصص ثلاثة أرباع الليل للبكاء، وكان إذا بكى سقطت من عينيه دمعتان في البحر فيسمع دويهما في الآفاق وتضطرب المياه وترتجف الأرض وتنجم عن ذلك الزلازل. تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

إن أسفار التوراة تقرر أن الله بعد أن خلق السماوات والأرض في ستة أيام استراح في اليوم السابع وكان يوم سبت، وإن الله قد بارك هذا اليوم فحرم فيه العمل، وهاهو النص كما جاء في سفر التكوين الاصحاح الثاني : «فأكملت السماوات والأرض وكل جندها، وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل، وبارك الله اليوم السابع وقدسه لأنه فيه استراح من عمله الذي عمل الله خالقا» ومن يقرأ أو يسمع هذا النص يقفز إلى ذهنه مباشرة قول الله تعالى : «ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب»[60]. وفي التوراة والتلمود كثير من نصوص التجسيم والتشبيه مع سمة الغموض والابهام، ومن يقارن ــ وقد كان ذلك ــ بين نصوص التوراة والتلمود من حديث عن النشأة الإنسانية والخلق، وماذكر من أخبار الرسل والأنبياء مع ماجاء في القرآن الكريم يتبين له بوضوح وجلاء صدق النص القرآني والشك في غيره، وقد قامت دراسات كثيرة في هذا الباب

(59) التوبة 30، 31

(60) ق 38

عند مسلمين وغير مسلمين تؤكد بجملتها النص القرآني، ولكن أغلبها لازال محاصرا وبغير اللغة العربية.

أما النصارى فقد قامت عقائدهم على التثليث : الأب والابن والروح القدس، وعلى الاعتقاد بالمخلِّص، لأن الإنسان ــ في زعمهم ــ يولد وهو مغموس بالإثم محاط بالخطيئة فلا بدَّ له من هذا المخلّص، وقد نفى القرآن ذلك وجادلهم بالتي هي أحسن، وجادلهم أهل القرآن عبر القرون بحجج القرآن، بل ان اليهود قد ناقشوا النصارى وغيرهم بحجج القرآن.

وقد اضطر اليهود والنصارى إلى تكييف عقائدهم بعد سطوع نور القرآن على ضوء ماجاء فيه فكان ميزانا لها، فقد كانوا ولازالوا يحاولون البرهنة على التثليث في إطار التوحيد، ولكن أنى لهم ذلك، ونصوصهم وكتبهم لاتحتمل لأنها خليط غير متجانس من الأفكار والآراء. يقول «فيليب حتي» وهو دارس مرموق، أعتقد أنه غير متهم ولا ظنين في دين النصرانية : «أما الكتاب المقدس فهو مما تدل عليه الكلمة في التعبير الأجنبي (Bible) خزانة من الكتب ألفت في لغات مختلفة ألفها رجال مختلفون في أزمنة مختلفة، في أمكنة مختلفة، والزمن الذي ألف الكتاب المقدس في خلاله يمتد ثمانمائة وخمسين عاما، أما القرآن الكريم فقد نزل في سنوات قليلة (ثلاث وعشرين سنة) على رجل واحد كان يعيش في منطقة معينة، والكتاب المقدس ألهم به كاتبوه، أما القرآن فقد أملي أو قرىء، فكل استشهاد بآية من القرآن إذن يجب أن يبدأ بالتعبير (قال الله تعالى) ونصوص الكتاب المقدس قد خضعت لعمل من التحرير والتصحيح أما نصوص القرآن فلم تمسها يد بشر»[61].

لقد بقي القرآن الكريم مهيمنا على الكتب السابقة وميزانا لها وأثَّر فيها تأثيرا كبيرا ولم تستطع الوقوف في وجهه، بل لجأ سدنتها إلى حجبه عن اتباعهم وعن الناس ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، وعملوا جاهدين على تشويهه بشتى الصور والأشكال، وإلصاق التهم به وبالنبي الذي أنزل على قلبه، ففي الماضي كانت صورة النبي عند عامة الناس صورة مدَّع دجال، وأضافوا إليها ألوانا من الفسق الفجور وسفك الدماء والنهب السلب، أما عند رجال الدين المسيحي، فإن محمدا

(61) انظر فيليب حتي، الإسلام منهج حياة، ط. دار العلم للملايين ص. 60، 61.

كان خصما للمسيح وكانوا يقولون : إن جثة محمد معلقة في مكان ما بين السماء والأرض حتى إن رجلا إيطاليا قد اعتنق الإسلام عام 1503 م (910 هـ) ثم زار المدينة المنورة فدهش لما لم يجد الأمر كما يقولون.

أما دانتي شاعر إيطاليا الشهير وصاحب الملهاة الإلهية التي استقاها من قصة الإسراء والمعراج الإسلامية ورسالة الغفران المعرية، فتخيل محمدا ﷺ مقسوما إلى قسمين في الدرك التاسع من جهنم حيث يثوي زعيم الأرواح الملعونة والهراطقة الذين فرقوا الدين شيعا، أما الكتاب في أوروبا فقد استخدموا كلمة (مومت) لتدل على الصنم ثم صارت تعني دمية، وعلى هذا المعنى أوردها شكسبير في مسرحية روميو وجوليت، لقد وضعوا لإسم (محمد) أكثر من أربعين صيغة بهذه المعاني، ومنها صيغة (ماهون) ويرمزون بها إلى وثن يعبد. يعلق «فيليب حتي» على هذه الصيغة بقوله : «ومن سخرية القدر أن يكون أعظم الذين هدموا عبادة الاصنام في العالم وأشهر الرائدين للتوحيد في التاريخ في عقول رجال الغرب شيئا من الأشياء المعبودة»[62].

أمّا وقد حصل الاتصال والتلاقي بين بلاد النصرانية وبلاد الإسلام إبّان سيطرة أروبا على بلاد المسلمين وما تلاها في عالم اليوم من قوة وهذا الاتصال وتنوع أشكاله من مسموعة مرئية ومكتوبة مما جعل الأفكار تتلاقح والمبادىء تتصاول وتقارع ومع هذا فقد عجزت الأديان عن مقاومة الإسلام وحجته النيرة مع ضعف أهله وقلة حملته ودعاته، ولم ينالوا من المسلمين على كثرة وسائلهم وتطورها إلا قاصراً يختلونه في الظلام، أو مغفلا ابتعد عن بلاد الإسلام أو ضعيفا جاهلا بنص القرآن أو طامعا دفعته الحاجة والاعواز ليتظاهر بتخليه عن شرعة القرآن، ولعجزهم عن مقاومة حجة القرآن، لجؤوا إلى الاستفادة من الإسلام واستغلاله في تأكيد اعترافه بأديانهم وإقراره لها حتى لاتفقد نفوذها وهيمنتها، وأدخلوا في هذا الباب اللقاءات بين الأديان الكبرى في العالم في جميع القارات واستمرارهم في تشويه تعاليم الإسلام وإلصاق التهم به تحت أسماء عديدة، إنهم يعملون جاهدين لتثبيت خيال الماضي، ولكن حجة الإسلام لاتقهر وتأخره لايدحر ولو تأخر إلى حين..

---

(62) انظر المرجع السابق ص 51، 52.

أما الدهريون والملاحدة فقد كانوا غداة نزول القرآن طوائف شتى، ومذاهب عددا وقد ردَّ عليهم وساق حججهم ونقضها بما هو معلوم مبثوث في السطور ومحفوظ في السطور. والإلحاد على امتداد التاريخ لايكون إلا نزوة طائشة أو مرضا في التفكير، وقد بدأ أهله اليوم يتسللون لواذا ــ بعد بطر واستعلاء ــ باحثين عن ملجأ وملاذ، وقد انقطعت حجتهم وارتدت أبصارهم وسقطت دعاواهم بميزان العلم التجريبي الذي ركبوه وتشدَّقوا به، وأكَّد هذا العلم حقائق التوحيد الإسلامي، وبقي الميزان الحق هو الميزان «ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون، ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار...»[63].

— 7 —

ثم إذا انتقلنا إلى ميدان التشريع، وهو الميدان الذي نازع فيه الإنسان خالقه، وأراد أن يستقل دونه بإيجاد الأنظمة لنفسه، اعتداداً بعقله، واتكاءً على ما يدعيه من الترقي في سلم العلم والمعرفة، ولن ندخل في تشريع العبادة، بل في تشريعات الحياة الاجتماعية وفي خطوطها الكبرى، وبإيجاز فقد جاءت هذه الأنظمة في القرآن الكريم شاملة للمال وهياكله الاقتصادية، ونظام الجرائم وعقوباتها الزجرية، والدولة ومؤسساتها الدستورية، والأمة وعلاقاتها الدولية، والمجتمع وبنيته الأولية ومعاملاته التجارية.

وهكذا يظهر لنا بوضوح أن التشريع القرآني يتصف بصفة الشمولية ثم باليسر الذي يتفق وتكوين الإنسان كما قال تعالى: «وما جعل عليكم في الدين من حرج»[64] يتوخى هدفاً أعلى طالما حنَّت البشرية إليه وسعت نحوه، ومات كثيرون في سبيله وتغنوا بذكره (إنه العدل)

وجاءت بعض هذه التشريعات كاملة في النص القرآني، واضحة لايختلف فيها، حاسمة في إلزامها، واضحةً في دلالتها وخاصة النظام المالي وهو لبّ الحياة

---

(63) إبراهيم 26.

(64) الحج 78.

الاجتماعية، وقد تكفّلت آيات ثلاث بتوزيع المال إذا تكدس (يوصيكم في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) جاءت الآيات لتحدّد موارد المال وطرق جمعه وجبايته وطرق إنفاقه وبذله، وآيتان لتحريم أخطر آفة في الحياة الاقتصادية وهو الربا. وتمرَّد الإنسان على هذا النظام وأباح الربا في كل تعامل وخالف نظام الله في جمعه وإنفاقه ولم يبحث عن حلال أو حرام، وتغطرس في هذا وعلا، وفتق كثيرا من الأفكار، وشاع في هذا العصر الماركسية والرأسمالية وتقاسمتا العالم، وظن بعض أن الماركسية هي الدواء الناجع لكل معضلة والبلسم الشافي لكل نازلة، ونازعتها الرأسمالية دعواها، وبرهنت على ذلك بكثرة إنتاجها ووفرة جناها، وأصبح القرآن إذا ذكر في هذا المجال قالوا لنا : أوِّلوه وفسروه حسب الظروف والأحوال والمجتهد يصيب على كل حال ـــ هكذا قالوا، وسار في هذا الركب نفر غير قليل، ولم تمض إلا برهة من الدهر يسيرة حتى تداعت أوهام الماركسية وسقطت على التراب، وتبين اليوم ومن أفواه قادتها وأبنائها لكل ذي عينين ان ظاهرها الرحمة وباطنها من قبله العذاب. وتبعتها الرأسمالية التي بدأت تتهلهل وتتفسخ في أنظمتها الاقتصادية، وها هي اليوم تواجه المحن والمصاعب لأنها أقامت هياكلها على إلغاء الحدود في الأخذ ووضع مئات القيود في العطاء وغير ذلك. أما دعوى العدل والعدالة فبقيت الثريا المناطة بالسماء ينظر لها الأغرار والبسطاء وبقي القرآن في هذا منهج الحق والصواب وميزانا راسخا في هذا الباب.

أما نظام الجريمة والعقوبة في كتاب الله فقد اتهم بالتأخر والوحشية، فشنعوا عليه، وكانوا ومازالوا بمناسبة وبغير مناسبة يحطّون عليه، وهو نظام واضح، الجرائم فيه معروفة لاتتغير، فلا تكون اليوم جريمة وغدا مكرمة بل هي جريمة على الدوام، ولآخذ مثلا على ذلك فقد أكد القرآن على القصاص وألزم به، وأن القاتل يقتل حتى تحفظ الناس دماؤهم، والسارق يقطع حتى تحفظ للناس أموالهم والمعتدي على الأعراض يرجم حتى يأمن الناس على أعراضهم، والقاذف يجلد حتى تبقى للناس كراماتهم وهكذا، إلا في بعض الظروف والملابسات المعينة. فاستفظعوا ذلك واستنكروه، وألفوا عقوبة الإعدام للقاتل. فما الذي حصل ياترى ؟ لقد تفاقمت جريمة القتل بنسب مذهلة جدا كما تنشرها الدوائر المختصة مما وصل إلى علمها وإحصائياتها، حتى بدأ العقلاء يتذمرون من ذلك، وقد حصل في بعض البلاد أن رفعت عقوبة الاعدام فتسلل فتى مسلح إلى غرفة رئيس وزراء تلك البلاد

وقتله، فما كان من برلمانها إلا أن اجتمع قبل أن يشيع إلى قبره رئيسه ليقر عقوبة الإعدام من جديد، وكذلك قد أعاد هذه العقوبة عدد من البلاد الغربية بعد تفاقم جريمة القتل فيها، وبقي القرآن على الدوام شاهدا وميزانا «ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون»[65] أما جرائم السرقة فحدث ذات مرة ليست ببعيدة ان انطفأت الأنوار ليلة أو بعض ليلة في مدينة نيويورك فجرى خلال ذلك من جرائم السطو والنهب ما يندى له جبين الإنسانية، وفي كل يوم تطالعنا الإذاعات والصحف والمجلات بأخبار الاعتداء على المؤسسات المالية وغيرها، مما جعل عقلاء الأمم ينادون ويصرخون بأعلى أصواتهم لتشديد العقوبات في هذا الباب، وهذا كله يؤكد سمو القرآن وصدق آيات الرحمان «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله[66]»

وإن أدنى تأمل في عالم اليوم يوضح أن الدماء تهدر والأموال تضيع والأعراض تنتهك والكرامات تداس باسم القانون، ولكنَّه القانون الذي وضعه الإنسان وشرعه لنفسه.

أما نظام الزواج والطلاق والأسرة فهو نظام واضح مضبوط في النص القرآني وخاصة فيما يتعلق بالمحرمات من النساء والرجال «حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما، والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم، كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين»[67].

إن التنكب لهذا النظام وشيوع الإباحية قد أوجد أجيالا مشؤومة هي التهديد الحقيقي للحضارة والخطر القادم الذي سيعصف بجهود الإنسانية.

---

(65) البقرة 178

(66) المائدة 40

(67) النساء 23، 24

أما العلاقات الدولية اليوم فهي قائمة على منطق القوة والغالب والمغلوب والغني والفقير، وهذا مايؤصل ويرسخ حرب الإنسان على أخيه الإنسان عبر الأجيال. أما في شرع الله تعالى فهي قائمة على التآلف والتعاون والمحبة «يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم»(68) «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان»(69).

إن كل كلمة في هذا الكتاب المبين لتفيض بالفضيلة وتنطق بالحكمة وتدعو إلى الخير، وتنهى عن الفحشاء والمنكر، ولهذا يصعب على الدارسين تحديد ملامح المنهج الأخلاقي في القرآن والإسلام لأن كل أحكامه أخلاق، وكل قضاياه فضيلة، والذين هم أعرف منا بالقرآن أكدوا ذلك فقد سئلت السيدة عائشة رضي الله عنها عن خلق رسول الله ﷺ فقالت : «كان خلقه القرآن»

إن إعجاز القرآن يتبدى في كل عصر للناظرين برؤية عصرهم، فالإعجاز الأسلوبي واللغوي كان في فترة ومازال، وإن إعجاز القرآن اليوم يتبدى لنا جديدا بمضامينه ومعانيه في مجالات الحياة كلها، وبعد هذه الإشارات التي أسلفت ألا يحق لنا أن نقول ونحن واثقون مطمئنون : ان القرآن الكريم ميزان المعرفة الإنسانية الذي لايخيس ؟ بلى إننا نقولها وكلنا ثقة واطمئنان !!

وإن الإنسانية اليوم مدعوة بما وصلت إليه من علوم ومعارف لقراءة القرآن قراءة واعية متبصرة نزيهة لترى حقائقه وسعة موضوعه ولتعلم اليوم انه «ماكان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون»(70).

إن الإلحاد قد غدا اليوم بعد ظهور حقائق الإيمان والتوحيد جنونا وحماقة وضياعا، والإنسانية مدعوة لتصحيح المعرفة على هدي القرآن وجعله الميزان الأوحد في مسيرتها الفكرية والعلمية، مذكرا أن الأمة الإسلامية تجمَّد عطاؤها ودبَّ الوهن إلى أوصالها عندما ابتعدت عن النبع الصافي (القرآن والسنة) والتفتت إلى شوائب الثقافات المتسربة إليها وخشار الأفكار الدخيلة عليها أما غير الأمة الإسلامية فما هي إلا تجارب مأساوية للإنسان إذا خرج من تجربة تعلق بأخرى.

(68) الحجرات 13.

(69) المائدة 2.

(70) يوسف 111.

وسيكون لذلك التصحيح نتائج إيجابية حاسمة أذكر منها :

1 ــ إن تصحيح المعرفة على هدي القرآن إنقاذ للبشرية كلا أو بعضا من سراب الوهم والضياع، وهذا ينعكس على بنيتها الفردية والاجتماعية والاقتصادية لتحقيق إنسانية الإنسان في البناء والخير والجمال والسكينة.

2 ــ إنقاذ البشرية من المشكلات الثقافية الإقليمية والجنسية المتناحرة لتعود تعاونا وأمنا على الجنس كله.

3 ــ إنه توفير للوقت واختزال للزمن الذي لايثمن بثمن، بل هو ثالث الأركان لإيجاد الحضارة واستمراريتها.

4 ــ إنه حفاظ على منجزات الإنسانية وجهودها التي وصلت إليها حتى اليوم والتي بدأت تدمَّر وتضيع فرصة الانتفاع بها على الناس وفي مقدمتهم صانعوها.

إن نداء القرآن هو صوت الحكمة التي تحتاجها الإنسانية، فهل من مجيب؟؟ «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا، يعبدونني لا يشركون بي شيئا، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون»[71].

---

(71) النور 53.

بحوث مترجمة

تعدّد الأصوات (البوليفونية) :
اللّسانيات ونظرية المحكي(*)

عبد الله المدغري علوي
كلية الآداب ــ الرباط

ترجمة **بشير القمري**
كلية الآداب ــ القنيطرة

تتناول هذه الدراسة بالفحص والاستقصاء الخصائص الملائمة (الوجيهة) لتعدّد الأصوات وأهميتها بالنسبة لتجديد نظرية المحكي. والإطار الذي ستُختبَر فيه هذه المسألة هو التحليل التلفظي للخطاب كما طرحت من جديد على مستوى التفكير، وبصفة خاصة لدى (ش. بالّي)، و(م. باختين) و (أ.ديكرو).

إن الفرضية التي يقوم عليها هذا البحث هي أن تعدّد الأصوات ملازم لاشتغال الخطاب السردي، ولهذا السبب ينبغي مراجعة مجموع الإرث السّردي على ضوء منظور جديد للعمل الذي يفحص من جديد مقولات (فئات) المحكي الأساسية. ويقود هذا الاختيار إلى نموذج نظري جديد للمحكي الذي ينال مفهوم «المسافة» حظوة كبيرة فيه. وسيسمح هذا النموذج بإلقاء الضوء والإحاطة بالثراء الدلالي للمحكي بطريقة منسجمة وناجحة.

(*) قُدمت هذه المداخلة في الأيام الدراسية لجامعتي (الرباط) و (تولوز ــ لو ــ ميراي) : المائدة المستديرة التي نظمت بتاريخ 27 / 11/ 86 بالرباط (كلية الآداب).

ملحوظة : أشكر الأستاذ الدكتور م. مفتاح الذي راجع هذه الترجمة ووجهني فيها، وساعدني على وضع كشف المصطلحات.

مـدخـل

إن الالتقاء الذي تم ويتم بين اللسانيات ونظرية الأدب (النظرية الأدبية) كانت له دائما نتائج موفّقة سواء بالنسبة للأولى أو للثانية من حيث أنهما علمان. ويمكن أن نذكر بصدد المعنى الذي اتجهت فيه اللّسانيات نحو نظرية الأدب كأمثلة من بين أمثلة أخرى أعمال الشكلانيين الروس، وسيميائية (غريماس)، وسرديات الخطاب في أوربا (أي أعمال (م. باختين)، و (ج. جنيت)، و (ل، دولوزيل) و (ف.ديك) (ج.لينفلت)[1].

ومن بين القضايا الجوهرية التي جعلت أبحاث هذين العلمين على السواء تلتقي يبدو التلفظ أكثرها خصوبةً. ونستطيع القول بشكل تقريبي موجز أن نظرية التلفظ** قد تطورت عن طريق تيار لساني كان في البداية هامشيا بالنسبة للاتجاه البنيوي والتوليدي، وتؤشّر عليه أسماء من قبيل (ش. موريس) و (ت.مر.بيرس) و (ش.بايي) و (ا.بانفنيست) و (ف.كوليولي) و (أ.ديكرو) و (غرايس)، وآخرون لاحصر لهم. وقد أصبح التلفظ في الوقت الحالي المجال الذي لايمكن الإحاطة به بالنسبة لدراسة حول اشتغال اللّغة داخل بعدها الجُملي (نسبة إلى الجملة) والقولي* (الخطابي) على السواء. والفكرة الأساسية لهذا التفكير الذي يدور حول التلفظ هي أن معنى ملفوظ ما، ومهما كان بعده يتحدّدُ عن طريق التوجّه الذي يمنحه إياه فاعل القول* (الذات المتكلّمة) ؛ سواء تعلّق الأمر بخطاب أدبي (الخطاب السردي مثلا)، أو بخطاب غير أدبي (الخطاب اليومي مثلا).

وقد ظهر مفهوم «تعدّد الأصوات» إلى الوجود عن طريق تعميق التّصور الجوهري لِـ«الذات»** باعتبارها تصورا ضروريا لكل دراسة تلفظية للخطاب. وفي تقديري ان المنظّرين الثلاثة الذين أفادوا اللّسانيات ونظرية الأدب سواء بسواء،

---

(1) لقد قادت نظرية الأدب ــ والنظرية السردية بصفة أدق ــ بعض اللسانيين إلى إعادة التفكير في الظواهر اللغوية كالخطاب المروي نقلا Le discours rapporté (وتكرار السمات التشاكلية L'anaphore وزمن الفعل النحوي Le temps verbal (أنظر بصفة خاصة أعمال (كيردوا) 1975، و (آ.بانفليد) 1979، و (ل، دانون ــ بوالو) 1981). وتتحدد هذه الدراسة التي أقدمها بالاتصال القائم في هذا الاتجاه بين اللسانيات ونظرية الأدب والتأثير الذي مارسته الأولى في الثانية.

وطوّروا أكثر من غيرهم الذات وتصوره (البوليفوني)، هم بصفة خاصة، وكما يبدو لي (ش. بالّي) و (م. باختين) و (أ.ديكرو).

وأقترح في هذا البحث الذي أقدمه أن أقدم المميزات البوليفونية لفاعل التلفظ (ذات التلفظ) التي كانت مصدرا لمراجعة النظرية الكلاسيكية (ا.ابنفيست، وجاكبسون). ثم سأوضح في مرحلة ثانية كيف قاد هذا التّصور إلى إعادة توجيه نظرية وتحليل المحكي. أما الفكرة التي تدعم هذه الدراسة ؛ كما سبقت الإشارة ؛ فهي أن المقاربة البوليفونية مقاربة لارجعة فيها بالنسبة لاشتغال الخطاب. وهو هنا الخطاب السردي بشكل قطعي.

1 ــ التخصيص الپوليفوني لذات التلفظ (فاعل القول)

يكشف التصوّر الپوليفوني لذات التلفظ عن ثلاث مميزات مهيمنة ومتممة لبعضها تراتبيا داخل كل خطاب، وهي :

1 ــ الخاصية (السّمة) داخل ــ قولية (داخل خطابية) لذات التلفظ. وهي خاصية محدّدة ترتبط بقضية محلّ التلفظ (مقام التلفظ).

2 ــ خاصية تعدد الذات التي ترتبط بمسألة هويتها.

3 ــ خاصية تبعيد الذات في علاقتها بمسألة الارتباط الذي تقيمه مع الذوات القولية الأخرى.

1.1 ــ الخاصية داخل قولية لذات التلفظ.

إن ذات التلفظ من خلال هذه المقاربة التي نسعى إليها هنا نعتبرها بمثابة كيان داخلي للملفوظ، ولا تقع خارجه. ويتمضن هذا القول بأن التلفظ، منظوراً إليه في هذا الباب من خلال معناه الضيق، وكفعالية تنهض بها ذات، يتم الاهتداء إليها داخل الملفوظ. ويستثني هذا صفة التلفظ بالمعنى الواسع الذي يأخذ بعين الاعتبار الفعالية النفسية ــ الفيزيقية الفعلية (الواقعية) للانتاج الشفوي. وينطلق من مسبّب عمليات القول والذهنية، أي ذلك نطلق عليه الذات المتكلّمة (الذات القائلة).

وقد حدّدت معظم نظريات التلفظ لدى (ر. جاكبسون) و(ج. غيّوم) و(م. باختين) و(ا. بانڤنيسيت) مستويي (مظهري) التلفّظ بالمعنى الواسع والمعنى الضيق عامة. إلا أنها ــ النظريات ــ لم توضح بما فيه الكفاية وضع ذات التلفظ

داخل الخطاب بالنسبة للذات المتكلّمة التي هي خارجية. وقد يحدث أن يحيل مفهوم الذات المتكلّمة؛ أو مفهوم من المفاهيم التي تحل محلّه (المتكلم، المرسل) داخل هذه النظريات على الذات التي تقع خارج الخطاب تارة؛ أو على الذات الداخلية للخطاب تارة أخرى. ويطبع نفس الالتباس (عدم التحديد) تعريفات قواميس اللّسانيات عندما ننظر في مدخل «التلفظ» من قاموس (أ.ديكرو) و(ت.تودوروف) سنة 1972، ومدخل «التلفظ» أو «الاتصال» / «الانفصال» لدى (أ.ج. غريماس) و (ج.كورتيس) سنة 1979، أو في قاموس (ج.ديبوا) وآخرون سنة 1973 : إن مفهوم «التلفظ» يرث الكثير من الغموض عن نظريات التلفظ الكلاسيكية التي تقوم عليها هذه القواميس أساسا. ويعود ذلك إلى كون هذه النظريات لم تدمج نظرية الذات ــ متعدّدة الأصوات (الذات البوليفونية).

وعلى العكس من ذلك نظر كل من (ش. بالّي) و (أ.ديكرو) بإمعان في هذه المسألة، حيث يحدّد (بالّي) التلفظ في كتاب **«اللّسانيات العامّة واللّسانيات الفرنسية** (1965) كتواصل (نقل) الأفكار عن طريق اللّغة، وكما تتحقق هذه الأفكار من خلال الجمل. وكل جملة تشكّل من «الصيغة» (أي التعبير البسيط بواسطة صفة (إسم) وفعل)) و «التقدير» الذي هو تعبير عن ردّ فعل الذات العاقلة المشار إليها بشكل واضح أو ضمني داخل الملفوظ. ويمكن لرد الفعل هذا أن يكون «حكما» أو «عاطفة» أو «إرادة».

أ ــ الشكل الواضح : أعتقــد أن جاري قد رحل

الصيغة التقــديــر

(وفيه تمثل «أنا» ذات (فاعل) الفكر).

ب ــ الشكل الضمني : ϕ جاري قد رحل

(وفيه يكون ϕ هو الشكل الخفي للملفوظ المصوّغ أما بقية ملفوظ (ب) [«جاري قد رحل»] فهي التمثيل الواضح للتقدير وملفوظ التقدير يفترض صيغة سنخية (أي مدسوسة بشكل خفي) داخل الملفوظ (أعتقد). ويصير بذلك ذاتا ضمنية للفكر).

وتبقى الإشارة إلى أن هذا الوصف إعادة لما كانت عليه وظيفته في إطار النمو التوليدي (ج.ر روص) 1976، و (ج.م.سادوك) 1969 الذي يقدم عن الملفوظ الجهوي الضمني تمثيلا يحدّد بقية الملفوظ الجُملي(•)، وهو ما يطلق عليه (صادوك) «الجملة المتعددة»(•).

ولكي تتم العودة إلى الطابع عبر ــ قولي (خطابي)•• لذات التلفظ كشف (ش.بايي) بجلاء عن فكرة أنه لاينبغي الخلط بين فكر الذات الجهوية «المنقول» (= المُخبرِ به) من خلال الملفوظ بطريقة ضمنية أو ظاهرة، وبين فكر الذات الواقعية والخارجية عن الملفوظ ومنتج هذا الأخير. وقد كتب (بايي) بهذا الصدد : «يتضمن كل تواصل تمييزاً بين الفكر المنقول إلى الآخر، والفكر الشخصي لمن يتكلم» (1965 :35). وينسب (بايي) الفكرالمنقول داخل الملفوظ إلى الذات ــ الجهة التي قد تكون غير ضمير المتكلم (أنا) كما هوالأمر في المثال المقدم في (2) :

(2) يعتقد رواد الفضاء أن الأرض تدور.

ويمكن أن تكون الذات ــ الجهة موكولة إلى ضمير المتكلم «أنا» كما هو الأمر في المثال المقدم في (3) :

(3) أعتقد أن الأرض تدور.

إن ذات التلفظ في هذه الحالة أو تلك ذات مستقلّة ذاتيا بالنسبة للذات الواقعية. ويكون الأمر كذلك كلما كانت الذات المتكلمة تتبنى فكرا منقولاً عن طريق الملفوظ، ومن خلال الملفوظ الجهوي، فهو يتبنى شخصية تنقل قولها إلى غيرها. ويذكّر هذا بموقف كل فرد يشتغل بالمسرح، ويعمل على إخراج الشخصية التي يقوم بدورها وليس شخصه الحقيقي. ونفس الشيء يقال عن مُؤَلِّف ما يقوم على التخيّل ــ وحتى عندما يقاد المحكي المتخيَّل بواسطة ضمير المتكلم «أنا» ــ الذي ليس أبدا كائن التخيل المنقول للقارىء.

وتوجد فيما هو فوق ماهي عليه الذات الجهوية وذات الفكر المنقول ــ بشكل ضمني أو ظاهر داخل الملفوظ ــ ذات أخرى مسؤولة عن التلفظ اللغوي، وتتكفّل بمجموع الملفوظ : انها الذات التي ينعتها (بايّي) الذات الناقلة••. وهي بدورها ذات امپريقية خارجة عن الملفوظ.

إن الذات الناقلة والذات الجهوية تتعلقان بالملفوظ بخلاف الذات المتكلمة. ولا يختلف تفكير (ديكرو) بصدد هذه النقطة كثيرا عن تفكير (بايّي) إذ لايزيد على أن يدقق بما يكفي تصوّر ذات التلفظ بالنسبة للذات المتكلّمة. فهذه الأخيرة بالنسبة ل(ديكرو) في كتبه التي ظهرت في (1980، 1983، 1984) ــ

وباعتبارها محل الفعالية النفسية ــ الفيزيقية في أصل إنتاج اللغة ليست مطروحة لأن يُنظر إليها في دراسة الملفوظات القولية، وإنما ذوات التلفظ ــ كما تكشف عن ذلك هذه الملفوظات ــ هي التي ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار. ولكي يتجنب الوقوع في أي سوء تفاهم يفضّل (ديكرو) إقصاء مفهوم الذات داخل تحديد التلفظ ذاته. فالموضوع الذي يؤخذ بعين الاعتبار كتلفظ هو «ظهور» التمظهر اللغوي في حد ذاته دون اعتبار للذات المتكلمة (فاعل الملفوظ)، أو الأفعال التي تنجزها هذه الذات وهي تتكلّم : إن موضوع اللّساني Le linguiste هو الملفوظ، ولا يتم «إيصال» التلفظ إلا من خلال الملفوظ، ومن خلال معنى هذا الملفوظ على وجه الدقة. فالمتكلّم ينقل إلى المخاطب معرفة عن تلفظه الذي يمكن أن نتعرف عليه داخل الملفوظ من حيث هويته التي ينطلق فيها. وإجماليا يتم ذلك عبر مختلف الإواليات Les mécanismes (الضمنية والظاهرة) اللغوية (نمط الروابط الاجتماعية**)؛ وهكذا نمتلك صورة عن ذوات التلفّظ اللّغوي.

ويوجد لدى (ديكرو) أيضا نمطان من أنماط الذوات التلفظية التي تتكفل بالقيام بالأدوار القولية المختلفة : النمط الأول من هذه الذّوات ذوات تندرج داخل الملفوظ باعتبارها موكّلة عن الأفعال اللغوية** أو التبليغية ومن ذلك حالات الإثبات و«الأمر» و «الطلب»، وهلم جرا. أما النمط الثاني من هذه الذوات فيعتبر بمثابة مرتكزٍ لمجموع التلفظ اللغوي الذي يُفترض عن طريق القول بوجود كل ملفوظ عامة، غير أنه قد يكون ظاهريا عبر مختلف المميزات وفيها أساسا مؤثرات التعيين الزمنية** ومؤثرات الضمائر. ويقوم هذا ضمنيا بصفة عامة داخل ما يطلق عليه (بانفنيست 1966) التلفظ «التاريخي»، كما يوجد بشكل ظاهر داخل التلفظ «القولي» (الخطابي). ويسمّي (ديكرو) النمط الأول «الذوات المتلفظة»** وهي معادل الذات الجهوية لدى (بانّي) ويسمّى النمط الثاني «المتكلم»**؛ وهو المعادل للذات الناقلة لدى (بانّي) : إن المتلفظ يوجّه كلامه لمتقبل، والمتكلم يوجهه إلى مخاطب (مستمع). وتتحدَّدُ هذه الأدوار بخلاف الذات المتكلّمة عن طريق التلفظ اللّغوي.

2.1 ــ الطابع المتعدد لذات التلفظ.

إن ما يميز (ديكرو) عن (بانّي) هو مسألة هوية ذات الخطاب، فبانّي على غرار (ديكرو) قد ميّز الذوات التلفظية (الجهوية والناقلة) عن الذات المتكلمة، لكنه

لم يتناول بالدرس طبيعة هذه الذَّوات (ج. ذات) المتعدّدة. واعتبار الملفوظ الذي يمكن نِسْبَتُه إلى صاحبه لدى (ديكرو) باعتباره ملفوظا متعدد الأصوات (پوليفوني) يعني اعتبار أن كل متكلم يتكفّل بتلفظ لُغوي يكشف عن مختلف مؤلفي وجهات النظر التي يتماهى معها، أو — على العكس من ذلك — تزول عنه. إن المتكلم إجمالا وهو يتلفظ بأقواله يجد نفسه داخل ما يقول، وهذا الانتماء يتضح عن طريق تشخيص الأقوال الذاتية من حيث الصّوغ سواء كانت مطابقة أو مخالفة (متضاربة مع) لوجهة نظره.

وتتضمن أعمال (باختين، 1970) هذه الفكرة منذ وقت مبكّر، فباختين بخلاف (بايّي) و (ديكرو) يجمع غالبا بين ذات الخطاب (فاعل الخطاب) والذات المتكلّمة (المؤلف)، أي ماهو قصدٌ بالنسبة الأولى والثانية. وعلى العكس من ذلك وبخلاف (بايي) وقريبا من (ديكرو)؛ يتصوّر (باختين) وجود ذات واعية** للملفوظ داخل تعدديته : ان كل ذات قولية حسب (باختين) هي محلّ تعدد وجهات نظر تتفاعل (تتبادل التأثير) بشكل لا يتوقف مع الغير سواء كان هذا الغير آخر واقعيا أو متخيَّلا (الفرد، الأسرة، الفئة، الجماعة، المهنة، الطبقة) أو كان — الغير — واقعيا، أو بشكل مفترض، هو الذات نفسها (حالة ازدواجية الشخصية).

وهكذا فإن الذات كما تظهر من خلال الخطاب هي التقاء نمطين من الأصوات : الأول يوجد في حالة غياب in absentia بشكل ما، والثاني يوجد في حالة حضور in presentia. ويمثل النمط الأول سلسلة العوامل الناقلة** للغات والتوجّهات الأصلية المحددة للهوية من قبيل الأبوين والكتب والمدرسة، بينما يشكّل الثاني المتخاطبين (المتحدث معهم) الحاضرين في ظرف التواصل، أو داخل فكر المتكلم، والذين يتوجه إليهم هذا الأخير بمايقول : إن مثل هذا التقاطع «الصوتي» هو الذي يفسّر الطابع مُتَعدِّد الأصوات تلفظيا للملفوظات سواء كانت تعود في أصلها إلى الكلام المتداول يوميا، أو إلى لغة التخيّل. وينكشف هذا الطابع الپوليفوني من خلال التنوع المعجمي، والتركيبي، والبلاغي، والصواتي التعليمي للتعبير اللّغوي. وهذا هو مايطلق عليه (باختين) «الحوارية»**[2]، و الذي يتحقق

---

(2) إن مترجمي أعمال (باختين) — تودوروف (1981) على وجه الدقة — يستعملون لفظة «الحوارية» بالنسبة لجميع الاواليات الپوليفونية للخطاب التي عالجها (باختين)، وتستحضر «الحوارية» لفظة «الحوار» التي ليست سوى المظهر الأكثر وضوحاً للعلائق التفاعلية بين المتلكّمين.

داخل أشد الملفوظات ايجازا. وعندما تتطور الحوارية عبر أشكالها وأبعادها ومنطلقاتها، وتصير العلائق التداولية أكثر تعقيدا تصير تعددا صوتياً. إن الجنس الأدبي الذي بلور الحوارية المتعددة الأصوات بالنسبة لباختين هو جنس الرواية، ورواية (دوستويفسكي) بصفة خاصَّة. وقد اقترح باختين تنميطا وتحليلا للإجراءات البوليفونية للخطاب الروائي لدى هذا الكاتب، غير أنه لم يعمق دراسة هذه الإجراءات، ومع ذلك فتح الطريق لتصور جديد للتلفّظ. ويقدِّم (ديكرو) عن طريق تفصيل أفكار (بايّي) الخصبة حول الاستقلال الذاتي للذات التلفظية، وتفصيل أفكار (باختين) حول طبيعتها البوليفونية ــ بعدا جديدا لنظرية التلفّظ.

فقد انطلق (ديكرو) من أمثلة (بايّي) وتحليلاته ليوضّح بأن هذا المؤلف قد سار في اتجاه مسدود لما كان لم يذهب بعيدا في النظرية البوليفونية : ان تصور الذات لدى (بايّي) وفي نظر (ديكرو) يظل رغم انفتاحه على المنظور البوليفوني تصوراً موحِّدا (بكسر الحاء) للذات. ولم يكن (بايّي) ليرى بأن الجملة يمكن أن تشخص مواقف مختلفة للذوات الجهوية المتشابهة أو المتباينة. وفي المثال المقدم في (4) ليس هناك سوى ذات جهوية واحدة بالنسبة له :

(4) إن الموعظة مملّة.

هناك بالنسبة ل (ديكرو) فكران داخل هذا الملفوظ يتم نَقْلُهُما إلينا. وبالتالي هناك ذاتان فيكون الملفوظ قائما على شقين هما :

أ ــ الموعظة ذات صورة واحدة تتكرر.

ب ــ انني أضجر من هذه الموعظة.

إن ذات المثال (أ) من حيث صيغتها ذات ضمنية هي «أنا» (ضمير المتكلم المفرد) في الملفوظ الجهوي **«انني أرى بأن الموعظة ذات صورة واحدة تتكرر»**، بينما ذات المثال (ب) بيّنة هي «أنا» في قوله «أضجر». وكلتاهما تحيلان على المتكلم، ولا ينطبق ذلك نفسه في حالة نص «الحيوانات المرضى بالطاعون»، للافونتين : **La Fontaine**

(5) «وكان أن حكم على هفوته بأنها حالة شنيعة جدا»

وفي هذا المثال يتم التعبير عن وجهة نظر متعارضة لمتلفظين إثنين :

ـــ المتلفظ الأول : (م 1)، ويحدده من يجعل ماقام به الحمار «هفوة». (وهو متلفظ متسامح).

ـــ المتلفظ الثاني : (م 2)، ويحدده على العكس من ذلك من يجعله «حالة شنيعة جداً» (وهو متلفظ قاس، ويتهم الحمار بخطورة مافعل).

وتعود وجهتا النظر المعبر عنهما هنا في الأصل إلى شخصين مختلفين : المتلفظ الأول يحيل على المتكلّم السّارد (الراوي)، والمتلفظ الثاني يُحِيلُ على شخوص الحيوانات. ولما كان (بايّي) لم يحدّد الطبيعة البوليفونية للبيت الشعري فإنه يقدم تأويلا قابلا للاعتراض.

ويظهر تعدد الأصوات أيضا على مستوى المتقبل (المرسل إليه) بالمعنى الذي يذهب إلى ذلك (ديكرو)، ومثال ذلك ملفوظ المثال (6) الذي يصدر عن رجل سلطة :

(6) «إن النظام سيحافظ عليه مهما كلفنا ذلك»

فهذا المثال يكشف عن :

ـــ المتكلم الذي يتكفل بالملفوظ وبالمخاطب (المستمع)، وهو هنا السكان.

ـــ متلفظان مختلفان أحدهما يهدّد عن طريق عبارة «مهما كلفنا ذلك»، والثاني الذي يعد بالنظام.

ـــ متقبلان مختلفان : قسم من السكان الذين كان يجب أن يطمئنوا عن طريق الوعد بالنظام، وقسم آخر ـــ خالقي الاضطرابات ـــ يتوعده المتكلم.

إن المتكلم بإمكانه أن يكشف عن وجهة نظر متلفظ لم يعد بإمكانه أن ينتمي مرة أخرى إلى ما يقال دون أن يعبر ـــ المتكلم ـــ عن وجهة نظر معارضة كما هو الحال في المثال رقم (6). ولا يظهر موقف المتكلم في مثل هذه الحالة إلا من خلال الانفصال والابتعاد مسافة ما تجاه وجهة النظر التي تم إقصاؤها. وتلك هي حالة السّخرية التي نحصل عليها متضمنة بيتين شعريين من أبيات «مصلح النّعال والمموّل» للافونتين :

(7) «وإذا ماحدث أن قطاً ما أحدث ضوضاء

فإن القط كان سيأخذ النقود».

يبدو الشطر الثاني من الملفوظ (القط سيأخذ النقود) غير معقول، فهو من

فعل متلفظ يبعد عنه المتكلّم. وصدى الصّوت قد تم التقليل من شأنه من لدن المتكلم الراوي.

3.1 ـــ الطابع المبعد لذات التلفظ.

إن مفهوم المسافة مفهوم ضروري لتصور تعدد الأصوات (البوليفونية)؛ إذ لا يمكن إدراك ذات التلفظ من داخل تعدّدها إلا إذا تحقق ذلك بين عدة أدوار تتباعد عن بعضها بعضاً وتفترض المسافة ظاهرتين متباينتين هما :

1 ـــ تماهي عوامل الدور الموكول إليها.

2 ـــ تماهي علاقة التحديد والتجريد بالنسبة لآخر.

ومعيار المسافة عندما يتم تحديده على هذا الشكل يشكّل المقياس المركزي بالنسبة للتحليل اليوليفوني للملفوظ بغض النظر عن طبيعته وبعده وجنسه.

إن ماقام به (ديكرو) لم يبين بوضوح كاف الأهمية النظرية والعلمية لهذا المفهوم، غير أن هذا الأخير يَرِدُ بشكل ملازم لمجموع تفكيره، وذلك لأنه ـــ المفهوم ـــ التصور الإجرائي الجوهري لتحليلْ مختلف ملفوظات الخطاب المتداول يوميا في أطروحة (أ.فوكييه، 1981)[3]. وهكذا، فإن المسافة من خلال الأمثلة التي قدمناها، وعبر تحديدها المضاعف (تماهي العوامل القولية وتماهي العلائق بين العوامل هو) بمثابة الأساس لما يبرهن عنه (ديكرو). ويمكن أن نقدم لذلك تركيبة في الكشف التالي :

تماهي عوامل التلفّظ	تماهي علائق التلفظ
متكلّم مقا* مخاطب (مستمع) متكلّم مقا متلفّظ متلفّظ مقا متقبل متلفظ مقا متلفظ (ين) متشابه (هين) أو مختلف (ين).	وجهة نظر : مطابقة مقا مخالفة (بالنسبة لكل زوج من الأزواج المتقابلة داخل الجدول الأول للكشف).

---

(3) يحدّد (أ.فوكييه، 1981) مفهوم المسافة انطلاقا من :

ـــ تماهي الذوات القولية كل واحدة بالنسبة للأخرى من خلال الملفوظ.

ـــ تماهي موقف الانتساب attitude d'adhénion أو لا إنتساب لكل ذات تجاه أخرى. =

إن تعدد الأصوات داخل المثال الرابع الوارد أعلاه يتمثل في :

أ ــ التمييز بين المتلفظ الأول (1) والمتلفّظ الثاني (2) :

م 1 : إنني أجد الموعظة ذات صورة واحدة تتكرر.

م 2 : إنني أضجر من هذه الموعظة.

ويحيل المتلفظان على شخص المتكلم ذاته.

ب ــ التمييز بين العلائق أو وجهات النظر :

ــ فالأول يحكم موضوعيا، وبطريقة محايدة (م 1).

ــ والثاني يحكم بطريقة ذاتية وسلبيا (م 2).

وهذا مايقود إلى تفاوت بين وجهات النظر.

وليس هناك من تماه داخل المثال السابع باستثناء متلفظ واحد، غير أننا نفترض من خلال وجهة النظر غير المعقولة للمتلفظ الوحيد متلفظا ثانيا ينفصل عن الأول، ولاينطبق شخصه عليه. كما أن وجهة نظره لايمكن أن تتطابق مع وجهة نظره أيضا. وهذا التعليق الذي يتم لوجهة النظر يطبع بشكل واضح السخرية كيفما كانت الشخصية التي يمكن أن تحيل عليها : شخص غائب هو شخص المخاطب أو شخص المتكلم ذاته.

إن معنى ملفوظ مابإيجاز، وكما يستخلص ذلك من مثالي (7) و (8)، ينبغي إدراكه كمجموعة من الأوضاع والعلائق الموقعية بين الفواعل التلفظية. وإذا شئنا التلخيص أكثر فإن مميزات تداخل الخطابات ومميزات التعدّد والمسافة هي مميزات متداخلة التبعية؛ و لازمة لتعريف واشتغال التعدد الصوتي. ولننظر الآن تبعات هذه المميزات داخل النظرية القولية للمحكي.

2 ــ تبعات وامتدادات تعدد الأصوات داخل نظريات المحكي

لقد عرفت نظريات المحكي دائما كيف تدمج النتائج المقنعة ــ والملائمة

= وإذا كان الشطر الأول من التعريف يبدو وجيها، فإن الشطر الثاني يبدو لي محدوداً، إذ قد توجد أنماط أخرى من العلائق غيرتلك التي يشير إليها. ولايفضل من هذا كله سوى ما يقدمه من إضاءة جديدة لمفهوم المسافة.

ملحوظة : تعني «مُقا» Versus ويرمز لها ب (VS)

لموضوعها أيضا ـــ للسانيات. ومفهوم لسانيات تعدد الأصوات من بين أكثر التصورات الخصبة التي تفيد في جعل نظرية المحكي تتقدم. ولننظر الآن ـــ ونحن نقف عند حدود الخصائص الأساسية لتعدد الأصوات ـــ كما عرضناها ـــ في التأثيرات التي مارستها على نظرية المحكي، والامتدادات التي يمكن أن تكتسبها ؛ وذلك سعيا وراء دقة أكثر لجهازها التصوّري.

1.2 ـــ مسألة الاستقلال داخل / قولي لذات التلفظ بالنسبة للذات المتكلّمة :

من بين الخصائص الثلاث للذات المتلفظة التي قدمناها في الشطر الأول من هذه الدراسة نجد أن الذي يتسم بالاستقلالية داخل / قولية هو الذي كان أكثر دمجاً داخل نظرية المحكي. وهذا ماأطلق عليه داخل اصطلاحية النظرية القولية للمحكي استقلال الوقائع التخيلية** (الإجراءات التخيلية) ـــ السارد والشخصيات ـــ بالنسبة للإجراءات الخارجية للمحكي (أنظر ما يطرحه وما يشخصه (ج جنيت) في كتابه «أشكال III» (1983)، ومايطرحه (ف.شميدت) ويأخذه عنه (ج. لينتْفلت) في كتابه «محاولة في التنميط السردي» : «وجهة النظر» «نظرية وتحليل» (1981).

إن الاختلاف الوحيد بالنسبة للملفوظات المدروسة في اللسانيات التلفظية هو تعقد هذه البنية، أي تداخل الإجراءات الداخلية للمحكي، ويعود هذا التداخل من حيث مصدره إلى كون سارد ما ينقل أحداثا مروية بواسطة شخصيات يمكنها بدورها أن تنتج مرة بعد مرة محكيات شخصيات أخرى كما هو الأمر في **«ألف ليلة وليلة»**. وهكذا فإن المتلفظين سرديا ـــ والعوامل يوكل لها الحمل ـــ توجد في حالة اندماج بعضها داخل البعض الآخر، وبحسب مستويات مختلفة.

2.2 ـــ مسألة الهوية المتعدّدة للذات :

إن المتلفظين الساردين وبشكل يدعم نفس ماقلناه في الفترة الأولى مما سبق قبل قليل إلى جانب مخاطبيهم يمكن أن يكونوا أكثر عددا داخل المحكي بسبب التداخل السردي (أنظر دراسات (ت. تودوروف) 1971 و 1978، ودراسات (س. بافيل، 1974 حول «ألف ليلة وليلة») أما فيما يتعلق بتعدد ما يمكن أن يكون معادلا لـ «المتلفظ» داخل المحكي، فإن النظرية السردية تسوق القليل مما

ينبغي من الإضاءة. هناك طبعا دراسة ((أ. ديكرو)، 1983)، غير أنها تقف عند تخوم مستوى واحد لتحليل المحكي، هو مستوى المظهر اللّغوي.

ومنذ اللحظة التي يكون فيها المتلفظون بمثابة عاكسين لوجهات نظر، فإنه ينبغي إعادة النظر في مجموع مقولات المحكي لأن مظاهر (الزمن)، و (الفضاء) (الفعل،) و (القول) و (الفكر) تتحدد كما بين ذلك ماقام به (ج. لينتفلت) خاصة عن طريق وجهة النظر السردية. غير أن (لينتفلت) رغم ذلك لم يتمكن من الاهتداء إلى مختلف الإجراءات التي تشتغل داخل الكون السّردي، كما أنه لم ينظر بإمعان في تعدد الأصوات الذي يتولّد عن تنويعات وجهات النظر. إن التنميط الذي كان قد اقترحه (الإجراءات الفاعلية** الإجراءات الفعلية** الخاصة بالشخصية / الإجراءات المحايدة) تظل جد عامة إذا ماكان القصد هو اعتبار الاشتغال التلفّظي للمحكي. وأوضّح في مكان آخر (**مدغري علوي 1986**أ، و1986 ب) عن طريق دراسة الرواية المغربية كيف أن النموذج البوليفوني يكشف أكثر من غيره عن سيرورة اشتغال المحكي، خاصة نموذج لينتفلت.

وقد قام (ديكرو، 1984) — وإن لم يكن قد اهتم ببلورة نموذج نظري للمحكي — بحفريات داخل المجال السّردي عن طريق تعدد الأصوات من حيث الخطاب كما تصور ذلك، وبيَّن التّبئير الإدراكي انطلاقا من مفهوم وجهة النظر. ويوجه هذا التقريب بين المجالين التحليل القولي للمحكي باتجاه منظورية جديدة ستغيّر بما لايقبل الشك النماذج السّردية التي اقتُرحت إلى حد الآن.

إننا نتجه بحسب هذا الذي حدث نحو التقاء تيار مزدوج (مضاعف) لنظريات المحكي التي تمتلك إيجابيتها وسلبياتها. وقد تصوّرت بعض هذه النظريات مجموعةً من المفاهيم الملائمة والوجيهة لتحليل المحكي، غير أنها لم تدمج كلياً البعد البوليفوني للتلفظ (والنموذج الممثل لهذا الاتجاه (ج.جنيت 1972)). وهذا هو السبب — في تقديري — الذي يجعل هذه النظريات تكشف عن بعض الثغرات على مستوى الاتساق النظري ودقة النموذج. أما النظريات الأخرى فقد درست بإمعان وبعمق مسألة تعدد الأصوات داخل المحكي، غير أنها لم تتناول بالدرس كل المقولات المكونة (أ. ديكرو بالنسبة لِـ «الحكاية المروية على ألسنة الحيوانات»، وم. باختين بالنسبة للرواية)، وكتاب «شعرية دوستويفسكي» على سبيل المثال يعاني من ثغرتين :

أ ـــ إقصاء التحليل التلفظي اليوليفوني من المجالات السردية الأساسية كوجهة النظر الزمنية ووجهة النظر التي تمس جانب الفضاء.

ب ـــ غياب الاتساق كتقاطع فصل مع آخر باستمرار، وذلك لأن القضايا المدروسة داخل كل فصل من فصول الكتاب لم تُدرك انطلاقا من تفكير حول المقولات الوجيهة والتامة للمحكي، وإنما تتداخل داخل مختلف الفصول («الشخصية»، «الاحداث»، «اللفظية»). إن هذه الدراسة تعتمد على النقد الأدبي الذي كان منتشرا في تلك الفترة.

3.2 ـــ مسألة المسافة اليوليفونية

إن الاتصال الذي تم بين التيارين كان ملزماً باستلهام نتائج النظرية اللسانية التلفظية والپوليفونية، وذلك لتحقيق بلورة مناسبة وناجعةٍ. ويبدو لي أن مقياس المسافة من داخل التحديد المزدوج الذي سبق أن تعرضنا له كان ملزماً بأن يصير المفهوم المولّد أساسا لمجموع النموذج.

وقد تم تقديم المسافة من لدن السرديين من أمثال (ف.بوث،1977) و(ج.جنيت، 72) و (ج.لينتفلت 1981). أما (بوث) فقد تصوّره بمعناه الواسع (أي الأخلاقي والجمالي والثقافي) دون أن يُحَدِّد بطريقة دقيقة المقاييس التي تؤسسه. بينما يعتبره (جنيت) كمكون مختلط بين الصوت السّردي والزمن، ولم يضع على عاتقه مهمة إعطاء الوسائل المحدّدة للخصائص المحُايِثَة. وهذا مايفسر قلة الحالات التي يهتم فيها به في كتابه «خطاب المحكي الجديد».

إن توجه ما قام به (لينتڤلت) يبدو أكثر صوابا، وأقرب في نظري من التفكير اللّساني، فالقضيتان الملازمتان للتحكم في المسافة القولية ـــ أي تحديد ذوات التلفظ وتحديد علائقها ـــ قد درستا بما فيه الكفاية في إطار المحكي عن طريق التقابل بين المنظور السردي وعمقه، إلا أن (لينتڤلت) قد قصر هذا التمييز على وجهة النظر التي من صنف وجهة النظر الإدراكية النفسية. هذا بالإضافة إلى أنه إذا كانت تحديدات المسافة تؤسس هذا التمييز، فإن (لينتڤلت) لم يوضّحها بما فيه الكفاية، ولم يحتفظ بها كتصورات نظرية ضرورية لنموذجه.

لهذا ينبغي رغم ذلك توسيع هذا التمييز لينسحب على مجموع علائق وجهة النظر لما كان (لينتڤلت) يقف بالمنظور السردي عند حدود العلاقة الإدراكية

النفسية لذات التلفظ وحدها. وعن طريق إدماج مجموع المميزات البوليفونية كما تم تقديمها (عرضها) فإنَّ النظريات السردية القولية (الخطابية) فيها والسيميائية، ينبغي أن تتجدّد، وسيكون هذا التجديد على المستوى العلمي مفيدا.

ويبدو من الأهمية بمكان داخل التفكير بصدد المحكي[4] أن يُتخذ تصور المسافة كتصور أساسي للنظرية الخطابية للمحكي أولاً، وأن نتبنّى التعريف اللساني الذي قُدم لحده المضاعف ثانيا، وأن نبرهن بوضوح كاف عن خصوصية اشتغاله بحسب المقولة التي ينطبق عليها (الفضاء، الزمن، الخطاب، الحدث) ثالثاً.

إن هذه الدراسة وهي تكشف بجلاء عن السّمات الأساسية لتعدّد الأصوات وفعاليتها بالنسبة لنظرية المحكي وتحليله ؛ تريد أن توجه الانتباه بصدد الإمكانيات التي لم يتم استغلالها بعد داخل النظرية والتحليل واللسانيين والقوليين بفضل مفهوم تعدد الأصوات، وتجد السرديات في هذا الإطار منظورات (آفاق) تجدّد إشكالياتها وأسسها المعرفية.

(4) إن دراستي في إطار دكتوراه الدولة توضح كيف أن هذا النموذج السردي الذي يقوم على الفرضية البوليفونية (ويقدم «المسافة» أكثر من غيره من حيث الأسبقية) يمتلك قيمة مضاعفة :
أ ـــ السماح بتصحيح الثغرات التي تكشف عنها النماذج القولية للمحكي التي تعتمد على النظرية التلفظية الكلاسيكية.
ب ـــ ينظر بعين الاعتبار إلى الخصب الدلالي للمحكي الروائي.

هامش خاص بالمصطلحات ونظيرها في اللغة العربية : (وقد تم التأشير عليها بعلامة ٠٠ من خلال النص المترجم)

المحكي	(Le) récit
السرد	(La) narration
السارد	(Le) narrateur
السرديات	(La) narratologie
التلفظ	(l')énonciation
القولي (الخطابي)	(Le) discursif
الملفوظ	(L')énoncé
فاعل القول (الذات المتكلّمة)	(Le) sujet parlant
الذات (الفاعل أحيانا)	(Le) sujet
الصيغة	(Le) modus
التقدير	(Le) dictum
الجملي	(Le) phrastique
الجملة المتعدّدة	(L')hypesphase
الذات الجهوية	(Le) sujet modal
الذات الناقلة	(Le) sujet communicant
الروابط الإحتجاجية	(Les) Connecteurs argumentatifs
المتكلم	(Le) locuteur
الأفعال اللغوية	(Les) actes illocutionnaires
سمات التعيين الزمنية	(Les) embrayeurs temporels
ذات واعية	(Le) Sujet de conscience
العوامل الناقلة	(Les) agents transmetteurs
الحوارية	(Le) dialogisme
التنميط	(La) typologie

عــروض ببليوغرافيــة

المصادر العربية لتاريخ المغرب

مُحمد المنوني
كلية الآداب ــ الرباط

المحاضرة العشرون
المصادر التاريخية
المدونة في العصر العلوي الرابع
1276 ـــ 1330
1859 ـــ 1912

القسم الثاني

نقط المحاضرة

- ـــ موضوعات من خارج المغرب
- ـــ موضوعات أدبية.
- ـــ مجموعات الفتاوي
- ـــ مؤلفات وفتاوي في مواجهة قضايا الساعة.
- ـــ أشعار ومنثورات في مواجهة قضايا الساعة.
- ـــ مؤلفات ضد البدع.
- ـــ مؤلفات في التنظيم الإداري.
- ـــ الكناشات
- ـــ مؤلفات تختزن معلومات تاريخية دفينة
- ـــ الصحافة
- ـــ الوثائق

م ــ موضوعات من خارج المغرب.

أ ــ مؤلفات.

1002 ــ «إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان»، لابن أبي الضياف : أحمد بن أبي الضياف التونسي، ت 1291 /1874.
من أجمع ماكتب عن تاريخ تونس إلى عصر المؤلف، مع إشارات كثيرة ومنوعة تفيد المؤرخ المغربي.
صدر ــ في ثمانية أجزاء ــ عن المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية : 1963 ــ 1966، ونشرت منه الأجزاء 1،2،3 بالدار التونسية للنشر : 76،77،1979.

وكان نشر منه العقد الأول من المقدمة بالمطبعة الرسمية بتونس 1931/1319.

1003 ــ «الخلاصة النقية في أمراء أفريقية»، تأليف الباجي : محمد بن محمد المسعودي التونسي، ت 1297 / 1880.

أرخ فيه ــ بإيجاز ــ لولاة تونس من الفتح الإسلامي إلى بداية دولة الباي التونسي : المشير أحمد باشا، وقد بويع عام 1253 / 1837، وخلال عروض الكتاب ترد بعض معلومات عن علاقة تونس بالمغرب.

نشرت الخلاصة مرتين : الأولى في حياة المؤلف : 1283 هـ، والثانية ــ بعد وفاته ــ في مطبعة بيكار وشركائه بتونس 1323 هـ : 146 ص عدا التقاريظ والفهرس، في حجم متوسط، وبهذه الطبعة زيادة ترجمة محمد باي والصادق باي.
ومن الخلاصة، مخطوطة خ،ع،د 3407 / 3.

1004 ــ ولنفس المؤلف ذيل على الخلاصة باسم «عقد الفرائد في تذييل الخلاصة وفوائد الرائد».

وهو في تاريخ الدولة الحسينية بتونس من عام 1117. إلى 1277 هـ، مع تذييله بفهرس لموضوعات جريدة «الرائد» التونسية من تاريخ صدورها 1277 إلى عام 1296 هـ، فيوجد «بالعقد» شيء من المغربيات على غرار أصله

وجميع ذلك منشور مع سابقه في طبعته الثانية : 27 ص مذيلة بترجمة المؤلف : ص 27 ــ 32

1005 ــ «صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار»، تأليف بيرم

الخامس : محمد بن مصطفى بن محمد التونسي، ت 1307/ 1889
شبه موسوعة لمدن وأمصار وحكومات المعمور في عصر التأليف، إضافة إلى فوائد استطرادية منوعة، وخص أحوال المغرب الأقصى بفصل موسع : 1 / 60/ 65، فضلا عن التعريف في أماكن أخرى من الكتاب ببعض الشخصيات المغربية.

نشرت ــ للمرة الأولى ــ في المطبعة الإعلامية بالقاهرة 1302 هـ، في خمسة أسفار من حجم متوسط، ولم يتم تاليفها، وذيل السفر الخامس بترجمة مطولة للمؤلف.

1006 ــ دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران»، مؤلفه هو الزياني : محمد بن يوسف، عاش إلى مابعد 1309 / 1891
صنفه في أربعة فصول، وجعل الفصول الثلاثة الأولى كمداخل، ثم كان الفصل الرابع هو معظم الكتاب، فيتناول المؤلف الدول التي تعاقبت على حكم وهران، ويحصرها في تسعة : مغراوة، والعبيديين، والمرابطين، والموحدين، فالزيانيين، والمرينيين، وإسبانيا، والأتراك العثمانيين، وعند تبويبه للدولة التاسعة : فرنسا يقف المؤلف دون أن يؤرخ للدولة التاسعة.

مخطوط في خزانة خاصة 633 ص في حجم متوسط، ونشر أخيرا[1].

1007 ــ مسامرات الظريف بحسن التعريف» تأليف السنوسي : محمد بن عثمان الحفيد بن محمد بن محمد السنوسي إسما، الكافي ثم التونسي، ت 1318/1900.

قصد به التعريف بأيمة جامع الزيتونة، وبالمفتين والقضاة بتونس : الحنفية والمالكية، وصدره بمقدمة تعرف ببايات تونس الحسينيين، موزعا موضوعاته بين مقدمة وخمسة أقسام وخاتمة.

يقع ــ اصالة ــ في سفرين، ونشرت قطعة كبيرة من السفر الأول في حياة المؤلف 1299 هـ : 304 ص، وتقف أثناء القسم الثاني عند ترجمة المفتي الحنفي الشيخ عبد الكبير درغوت، وباقي الكتاب مخطوط إلى نهاية القسم الخامس، والخاتمة غير معروفة الآن.

وبدأ الشيخ محمد الشاذلي النيفر في نشر المسامرات نشرة علمية محققة، فصدر منها الجزء الأول عن دار بوسلامة بتونس 1983، وجاء يشتمل على تقديم

(1) صدر عن الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر، بتحقيق وتعليق المؤرخ الرائد الشيخ المهدي البوعبدلي، الذي صدره بتقديم حافل، على بتر في بعض الدول.

الكتاب : 76 ص، فالنص المنشور من المسامرات : 272 ص، تليها التعليقات : 219 ص، فضلا عن فهرسي الموضوعات والتصويبات.

وبالإضافة إلى موضوع الكتاب، توجد به جملة من المعلومات عن المغرب.

1008 ـــ ولنفس المؤلف «الرحلة الحجازية»، نشر منها الجزء الأول والثالث بمبادرة الشركة التونسية 96، 1398 / 76، 1978، فيرد بالجزء الثالث تراجم ثلاثة من الشيوخ المغاربة :

ـــ عبد الجليل برادة : ص 123 ـــ 133.

ـــ إدريس بن عبد الهادي العلوي الشاكري ثم الفاسي : ص 165 ـــ 167.

ـــ محمد محمود بن التلاميذ الشنحيطي ص : ـــ169 ـــ 171.

وللمؤلف ذاته : مطلع الدراري بتوجيه النظر الشرعي على القانون العقاري : خ،ع،د 3289.

1009 ـــ «اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة»، تأليف محمد البشير ظافر الأزهري، ت 1325 / 1907.

ذيل به على «نيل الابتهاج» لأحمد بابا سابق الذكر عند رقم 327، وترجم فيه لمن وقف عليه من أعيان المالكية إلى عصره، مع إضافة من أغفلهم مؤلف الأصل من أهل القرن التاسع والعاشر هـ، وصدره بلائحة للمصادر والمراجع، وبعد مقدمة في التنويه بفن التاريخ، بدأ يذكر المترجمين عل ترتيب المعجمية المشرقية، وبينهم عدد مهم من المغاربة.

لم يطبع الكتاب كاملا، ونشر منه الجزء الأول حتى حرف العين، وصدر عن مطبعة الملاجىء العباسية بمصر 1325 هـ : 256 ص في قطع متوسط، وألحق به المؤلف ذيلا قصيرا ترجم فيه لأستاذه الشيخ حسن العدوي.

1010 ـــ «حسن البيان عما بلغته، إفريقية في الإسلام من السطوة والعمران»، تأليف النيفر : محمد بن الطيب بن محمد الكبير التونسي، ت 1330 / 1912.

هدف به إلى تدوين تاريخ قارة إفريقية من بداية عمرانها إلى عصره، وجعل تصميم ذلك في ثلاث مقدمات وبابين وخاتمة، ثم حالت وفاته دون إتمام مشروعه.

والمعروف منه ـــ الآن ـــ هو الجزء الأول، ويشتمل على مقدمات الكتاب

مع الباب الأول في بداية عمران إفريقية، وتاريخ دولها قبل الإسلام وبعده حتى عصر الولاة، فترد خلال ذلك معلومات جمة عن المغرب.

نشر هذا الجزء الأول في المطبعة التونسية 1353 هـ : 244 ص عدا التقديم والفهرس، في حجم متوسط.

1011 ـــ والمؤلف نفسه هو صاحب «عنوان الأريب عما نشأ بالمملكة التونسية من عالم أديب».

وهو منشور بالمطبعة التونسية 1351 هـ في جزءين 143 + 191 ص عدا التقديم والفهرس، في حجم متوسط.
وبالكتاب قلة من أخبار المغرب.

ب ـــ مجموعات منوعة

1012 ـــ «الجواهر السنية في شعراء الديار التونسية»، تأليف بيرم الرابع : محمد بن محمد التونسي، ت 1278 1861.

من منشورات المكتبة العتيقة بتونس 1973 :484 صَ :نصا وفهارس عدا التقديم.

به قصيدة للوزير التونسي حمودة بن عبد العزيز، نظمها في مدح السلطان العلوي محمد الثالث : 288 ـــ 294.

وقصيدة خاطب بها من يذكره بالأديب أبي عبد الله المغيلي، وقد مر بتونس في طريقه للحج : ص 347 ـــ 349.

1013 ـــ ديوان قابادو : محمود بن علي بن محمد الشريف، التونسي، ت 1288 / 1871. منشور دون ذكر المطبعة في جزءين : الأول 1294 هـ والثاني 1295 هـ

فيه قصيدة يخاطب بها الشاعر الشيخ إبراهيم السنوسي : 142/1 ـــ 144.

1014 ـــ «الوسائل الأدبية في الرسائل الأحدبية»، تأليف الإبياري : عبد الهادي نجا بن رضوان نجا بن محمد المصري، ت 1305 1888

من منشورات مطبعة الوطن بمصر 1301 في حجم صغير

به رسالة من المؤلف إلى الشيخ إبراهيم السنوسي المذكور وشيكا : ص 108 ــ 111.

1015 ــ «مجموعة إجازات» باسم محمد بن عثمان السنوسي، سابق الذكر عند رقم 1007، كتبها له مشايخ تونس، ومن الجزائر والمشرق، وعددها 24 إجازة، فضلا عن أربع فهارس : مشرقيتين ومغربيتين، فيوجد بها وبسابقاتها أعداد من الأسماء والأسانيد المغربية.

من مخطوطات خ.ع.حـ 101 : 237 ص في حجم متوسط.

1016 ــ «كناشة» لعلي بن عمر بن ظاهر الوتري، سابق الذكر عند رقم 959. كتبها ــ بخطه ــ في قسمين : الأول به أسماء الكتب التي في حوزته : تملكا أو تحت نظره،والثاني : يسجل فيه أسماء الذين أجاز لهم في جهات من العالم الإسلامي، فيسمي بينهم زمرة من المغاربة بفاس ورزهون وسلا وغيرها، وقد رووا عنه في قدمته الأولى للمغرب عام 1297 هـ.

مخطوطة في خزانة خاصة بمراكش

ن ــ موضوعات أدبية

أ ــ مجموعات شعرية فصيحة

1017 ــ «ديوان» الحاج إدريس بن محمد بن إدريس العمروي، سابق الذكر عند رقم 976.

توجد قطعة صغيرة منه ضمن مجموع خاص : ص 77 ــ 89.

1018 ــ «ديوان» محمد الفاطمي الصقلي، سابق الذكر عند رقم 924.

يذكر أن نسخة منه بالدار البيضاء في حوزة أحد أقارب الشاعر.

1019 ــ «أشعار» محمد العربي المشرفي، سابق الذكر عند رقم 908.

أثبتها بإحدى كناشاته، فاستوعبت ما ينيف على 100 ص

خ.ع،ك 204 ص 3 ــ 105.

1020 ــ «الروض الفائح بأزهار النسيب والمدائح»، إسم ديوان الحنش : الحاج إدريس بن علي بن علي (مرتين) بن الغالي، المالكي البكري السناني ثم الفاسي، ت 1319 / 1901.

من جمع صاحبه على ترتيب المعجمية المغربية.

خ، ع، ك 1678 : في سفر يشتمل على 414 ص
خ،س 12084 /1 : أول مجموع ص 1 ــ 422.

عرف بالديوان واقتبس منه ابن إبراهيم في «الإعلام» : المطبعة الملكية 3/ 43 ــ 47.

ثم عبد القادر رزمامة : مجلة «تطوان» 11 / 131 ــ 135.

1021 ــ «مجموعة أشعار» في مديح الشيخ ماء العينين الشنحيطي

دون فيها مؤلف غير مذكور أشعارا مغربية وصحراوية في التنويه بعميد الصحراء الغربية.

خ،ع،د 1609 : مبتور الأخر، ويشتمل على 119 ورقة

1022 ــ «مجموعة أشعار مغربية»، جامعها غير مذكور، وقد يكون هو ناسخها الذي يسمي نفسه محمد الماحي عند ص 16، وتتركز على مدح باشا فاس عبد الله بن أحماد، مضافا له بعض أفراد من أسرته وموضوعات أخرى، وشعراؤها هم :

أ ــ محمد (بن المعطي) المزطاري سابق الذكر عند رقم 987 : أربع قصائد، وثلاث قطع، مع قصيدة في مدح دار الوزير موسى بن أحماد بمكناس، وقطعة في محمد ولد عبد الله بن أحماد، وقصيدة في مدح عالم سوس وصالحها : الحسن (التمكدشتي).

ب ــ التهامي (بن المهدي) المزوار سابق الذكر عند رقم 989 : أربع قصائد

ج ــ عبد القادر بن عبد الرحمان ابن زيدان (العلوي) الإسماعيلي (المكناسي) : قصيدة واحدة.

د ــ الهاشمي الزرهوني الزواوي : قصيدة واحدة.

هـ ــ أحمد (بن عبد القادر بن علال) العرائشي (المكناسي) : أربع قصائد.

و ــ محمد (بن محمد المجذوب) ابن عزوز (المكناسي) : ثلاث قصائد.

ز ــ الفاطمي الإدريسي (الشبيهي الزرهوني) : ثلاث قصائد.

ح ــ الطاهر (بن الهادي) بوحَدُّ (المكناسي) : قصيدة على لسان قاضي مكناس في مخاطبة عبد الله بن أحماد.

وبالمجموعة أشعار أخرى، بينها قصيدتان لم يذكر ناظمهما : واحدة عن مراحل حركة السلطان الحسن الأول إلى الحوز : من بحر الطويل.

والأخرى عن مراحل حركته إلى مراكش : من بحر الرجز.

فضلا عن بعض أشعار زجلية بالمجموعة.

خ،ع،د 267 : في دفتر يشتمل على 114 ورقة. من حجم متوسط

ب ــ أشعار زجلية

1023 ــ «مجموعة قصائد»، أغلبها من نظم الحاج إدريس بن علي السناني، سابق الذكر عند رقم 1020.

نظمها برسم مولاي إدريس بن عبد الهادي مار الذكر ضمن رقم 1008، فيمدحه ويشيد بمبانيه وأريحيته، وواحدة من قصائده في استرضاء حرم ممدوحه.

تشتمل المجموعة على 22 قصيدة وقطعة، بينها واحدة من الشعر الفصيح لناظم غير مذكور، وقطعة رباعية فصيحة للحاج إدريس، و«سرّابة» منسوبة لسيدي المدني ؟ وباقي المجموعة زجل.

مكتبة كلية الآداب بالرباط 36 : 130 ص

1024 ــ ولنفس الشاعر «قصائد زجليات»، تتصدر كناشا موضوعيا : خ.س 12358.

1025 ــ «مجموعة قصائد» نظم طائفة من الزجالين : ق 19.

وقع الفراغ من انتساخها يوم الخميس 28 محرم 1330 هـ، برسم الأمير أبي بكر بن السلطان الحسن الأول.

خ، ع ، ج 108 : 194 ص في كناش من حجم طويل، مسطرة 44. مذيلة بزجليتين وسرّابة» : ص 195 ــ 199

1026 ــ «الديوان المطرب في أقوال عرب إفريقيا والمغرب»، تأليف المستعرب الفرنسي سونيك.

دون فيه مجموعة أغان من نظم أعراب الأرياف القاطنين بتونس والمغرب الأقصى، وصنفه في ثلاثة أجزاء الأول : نصوص الأزجال بالعربية، والثاني : ترجمتها إلى الفرنسية، والثالث : معجم لغة القصائد.

منشور في باريس : 1893، 1902.

ج ــ رسائل إخوانية.

1027 ــ «رسائل الكنسوسي» : محمد بن أحمد سابق الذكر عند رقم 912.
جمعها الوزير الجامعي : محمد بن العربي بن المختار الفاسي، ت 1333 / 1915، وعددها 40 رسالة : 37 في مخاطبة جامعها ووالده العربي الجامعي، وثلاثة موجهة إلى الأسماء التالية : واحدة لمحمد غريط الوزير : رقم 6.

وأخرى كتبها ــ على لسان السلطان مولاي عبد الرحمان ــ إلى باي تونس المشير محمد باشا، يهنئه بولاية إمارة تونس، ويعزيه في الباي سلفه : المشير أحمد باشا : رقم 18.

والرسالة الثالثة يخاطب الكاتب بها الأمير محمد الرابع في فترة ولايته للعهد : رقم 23.

أما موضوعات الرسائل الجامعية فمعظمها إخوانيات، وبينها رسالتان عن تصحيح كاتب الرسائل لشرح الصفدي على لامية العجم : رقم 4 ــ 5.

وثلاث رسائل عن تصحيحه للقاموس المحيط للفيروز ابادي : أرقام 15، 16، 24.

ومن جهة حجم الرسائل : منها مطولات، وهي الحاملة لأرقام : 1 ــ 24، ثم رسائل قصار : أرقام 25 ــ 40.

خ، ع، ك 2276 : ضمن مجموع ص 361 ــ 393 : في حجم صغير.
ومخطوطة أخرى بمراكش في خزانة حفيد كاتب الرسائل : الأستاذ العالم السيد أحمد الكنسوسي.

د ــ رسائل الأدب الصوفي

والقصد إلى رسائل شيوخ التربية الصوفية إلى مريديهم، حيث تختزن في ثناياها إشارات اجتماعية قد تكون بالغة الأهمية.

1028 ــ وحسب التسلسل التاريخي يأتي في مقدمتها «مجموعة الرسائل الناصرية، وهي التي صدرت عن الناصري : أبي بكر بن علي بن يوسف، ت/1281 /64 ــ 1865 جامعهاغير مذكور.

خ، س 5491 : ثالثة مجموع ص 130 — 162.

1029 — «مدارج السلوك، إلى مالك الملوك»، وهو عنوان الرسائل الصادرة عن البناني : بو بكر بن محمد بن عبد الله الرباطي، ت 1284 / 1867، وعددها 48 رسالة.

منشورة في المطبعة الجمالية بمصر 1330 هـ، ضمن أوضاع أخرى لنفس المؤلف : ص 1 — 152.

1030 — رسائل الشجعي» الخضر بن قدور بن حدّو الخليفي المزوازي نزيل فاس، ت 1297 / 1880آ

خ،ع،د 960 : أول مجموع ص 1 — 119.

مخطوطة أخرى في خزانة خاصة ضمن مجموع ص 7 — 218.

1031 — «الفتح القدوسي فيما فاض به سيدي محمد القندوسي»، تأليف الصنهاجي : محمد بن أحمد الفاسي «الوزير»، ت 1309 / 1891.

جمع فيه رسائل الشيخ محمد بن قاسم القندوسي، البشاري نزيل فاس، وهي التي خاطب بها عامل فاس : الحاج إدريس بن الحاج عبد الرحمان السراج، ثم كان الفراغ من جمعها يوم الإثنين 21 صفر 1279 هـ.

خزانة خاصة بمراكش، في سفر كتبه المؤلف بخطة الأنيق، واشتمل على 191 ورقة.

1032 — «رسائل المدغري» : محد العربي بن محمد الهاشمي بن محمد، الحسني العلوي الكاوزي، ت 1309 / 1892.

وقد خلف مجموعة ضخمة من الرسائل التي يبعث بها إلى مريديه، ومن المحفوظ منها بالخزانتين العامة والحسنية المخطوطات التالية :

خ،ع،د 1845 : ضمن مجموع.

خ،ع،د 3353 : أولى مجموع.

خ،ع،د 3705 : في سفر على حدة

خ، ع، ك 140 : رابعة مجموع

خ،س 10016

خ،س 12159

هناك مقتبسات من منشور للمؤلف في التحريض على الجهاد، مستلة من مجموع خ،ع،د 3353، حسب مظاهر يقظة المغرب الحديث» الطبعة الثانية 1 350 — 351.

1033 — «رسائل أبي الفيض الكتاني» : محمد بن عبد الكبير بن عبد الواحد الحسني الإدريسي الفاسي، ت 1327 / 1909.

خ،ع،ك 3297، فضلا عن مجموعات موزعة بين عدد من الخزائن الخاصة.

هـ ـــ من أدب السجون.

1034 — «زاد البوس والموثق المحبوس»، إسم ديوان صغير للزموري : عبد السلام بن محمد الفاسي، ت 1279 / 1862.

يشتمل على 26 بين قصيدة ومقطعة، نظمها لما كان محبوسا في «سجن مصباح» بمراكش، وبث في معظمها شكواه مما يعانيه هو ورفقاءه من أهوال السجن، وقد استمروا به أزيد من أربعة أعوام : من أوائل 1248 هـ حتى ربيع الثاني 1252 هـ، والشاعر يؤرخ القصيدة الأولى بأوائل عام 1250 / 1834.

خ،س 3602 : 18 ورقة من حجم متوسط : بخط الشاعر.

1035 — «تأنيس المسجونين وتنفيس المحزونين»، تأليف الحاج إدريس بن علي السناني، سابق الذكر عند رقم 1020.

والقصد إلى رسالة مطولة كتبها المؤلف برسم صديقه محمد بن محمد بن قاسم الصادقي السجلماسي نزيل فاس، و المعروف بابن قاسم، وهدف بها إلى تسليته لمازج به في سجن فاس الجديد، فجاءت في شكل خطاب موجه للسجين، وبهذا يستعرض المؤلف جملة ممن سجن من الأشراف والأعيان : مشارقة ومغاربة، مع طائفة من الأخبار الأدبية المسلية.

فرغ من تأليفه يوم الأربعاء 6 ذي القعدة 1299 هـ، ثم قرظ عليه ناسخه — عام 1300 — محمد بن حمادي مزور الفاسي، مع تقريظ ثان لمحمد بن العربي قصّارة الفاسي.

خ.س 12084 : ثاني مجموع ص 424 — 441.

ومخطوطة أخرى في خزانة خاصة بمراكش.

و ـــ مقامات موضوعية

والمعني بالأمر خمس مقامات، فتصف أربعة منها هدية الفيل (سطوك) الوارد من ملكة بريطانيا فكتوريا إلى السلطان الحسن الأول،وكان المشرفون على نقله نزلوا به في ميناء طنجة، ومنها ساروا به إلى مكان إقامة العاهل المغربي : عند مركز سيدي علي البحراوي بناحية الرباط، فوصلوا يوم الثلاثاء 27 محرم 1309 / 1891، ومن هذا المركز سار (سطوك) يرافق الموكب الحسني إلى مكناس ثم إلى فاس، وبالمدينة الأخيرة كانت وفاته عام 1311 / 1893.

وتجاوب مع المناسبة أدباء البلاط الحسني، فكتبوا المقامات ونظموا القصائد، تسجيلا لارتساماتهم عن هذه الظاهرة المعجبة، فنقدم هنا أربع مقامات، ونرجىء الباقي إلى العصر التالي حيث تاريخ وفاة أصحابها

1036 ـــ «الدرر السنية، في الهدية الفيلية، الواردة من الحضرة النجليزية» : إسم مقامة البلغيتي : الطاهر بن أحمد بن العربي الحسني العلوي الفاسي، ت 1317 / 1900.

خ، س 11992 /3.

خ،س 12035 /2

مخطوطة ثالثة في مكتبة كلية الدراسات الشرقية والافريقية بجامعة لندن رقم 380.279، وعن هذه المخطوطة حقق الأستاذ خالد بن الصغير نص المقامة، ثم نشرها في «مجلة دار النيابة» بالعدد 12 خريف 1986 : ص 44 ـــ 48.

1037 ـــ «مقامة» كتبها خليل بن صالح الخالدي، سابق الذكر عند رقم 999.

خ.س 11992 /4.

1038 ـــ «اليواقيت البديعية، في الهدية الفيلية، الواردة على الحضرة الشريفة الحسنية، من فخامة الدولة النجليزية»، وهو إسم المقامة التي كتبها التهامي بن المهدي المزوار، سابق الذكر عند رقم 989.

خ.س 11062 : 9 ورقات من حجم صغير

1039 ـــ «مقامة» لم يذكر إسم كاتبها.

خ،س 11992/2

1040 ــ وخارجا عن موضوع المقامات الأربع، نشير إلى «مقامة» الكنسوسي : محمد بن أحمد سابق الذكر عند رقم 912.

خ،ع،د 1270 : 9 ورقات.

الخزانة العلمية الصبيحية بسلا : 223 /6 : 5 ورقات.

ومخطوطة ثالثة بمراكش في خزانة حفيد صاحب المقامة : الأستاذ العالم السيد أحمد الكنسوسي.

حلل المقامة محمد الأخضر في «الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية»، دار الرشاد الحديثة ــ الدار البيضاء 1977 :ص 433 ــ 435.

ص ــ مجموعات الفتاوي

1041 ــ «نوازل الرندي» : عمر بن عبد القادر الأندلسي ثم الفاسي، ت 1290 /1873

جمع فيها فتاويه وفتاوي غيره، وصنفها على ترتيب أبواب الفقه، ثم ذيل عليها بالجامعة للنوازل المنوعة.

خ،ع،د 3504 : تامة في ثلاثة أسفار.

خ،ع،د 3557 : السفران الأول والثاني

1042 ــ«أجوبة كنون الكبير» : محمد بن المدني بن علي الفاسي، ت 1302 / 1885.

جمعها أخوه وتلميذه محمد التهامي كنون، ورتبها حسب الأبواب الفقهية، ثم ختمها بالجامع لمنوعات المسائل.

منشورة بالمطبعة الحجرية الفاسية 1311 هـ، في حجم متوسط يشتمل على 176 ص.

1043 ــ وبين فتاوي نفس المؤلف : نبرز نصيحة بعنوان : «رسالة في الهجرة من أرض العدو».

وقد بسط فيها القول في نفس طويل، حول وجوب الهجرة من الأرض التي لاتجري فيها أحكام الإسلام.

والرسالة منشورة بهامش كتاب المؤلف : «التسلية والسلوان..» المطبعة الحجرية الفاسية 1301 بتصحيح المؤلف : من ص 2.م 16، إلى ص 7، م 20.

1044 ــ «مدرج القاضي وشمس المفتي» جامعة غير مذكور، وكان بقيد الحياة عام 1311 / 1983.

جمع فيه فتاوي وأحكام الفقهاء السابقين من سوس وسواها، ورتبه على الأبواب، ثم ذيل بذكر السكك المغربية من عهد المنصور السعدي حتى أيام الحسن الأول.

مخطوط في خزانة خاصة بمراكش، في مجلد من حجم كبير يشتمل على 307 ص

1045 ــ «فتاوي ابن عزوز : محمد المفضل بن عبد الهادي بن أحمد بن محمد المجذوب المكناسي، ت 1319 / 1901.

جمعها تلميذه محمد بن الحسين بن عبد القادر العرائشي المكناسي، وأضاف لها فتاويه وفتاوي شيخه قاضي مكناس محمد بن أحمد بن الشريف العلوي الإسماعيلي الزرهوني نزيل مكناس ودفينها.

خ،س 10926 : مصورة على الورق عن شريط جائزة الحسن الثاني رقم 66 س : سنة 1975.

ع ــ مؤلفات وفتاوي في مواجهة قضايا الساعة

كان لفقهاء المغرب حضور في أهم الأحداث التي جدت على الساحة الوطنية، فيبرزون موقف التشريع الإسلامي من النوازل المطروحة، في فتاوي أو مؤلفات تتفاوت بالطول والاختصار، وهذه نماذج من ذلك :

أولا : ضد الحماية القنصلية

1046 ــ «هداية الضال المشتغل بالقيل والقال»، تأليف محمد المامون الكتاني، سابق الذكر عند رقم 940.

استطرد فيه ذكر المحميين وأعلن بالنكير عليهم، في نفس طويل استوعب من التأليف أربع صفحات : 26 ــ 29

خ،ع،ك 320 /1

1047 ــ «الرسالة في أهل البصبور الحثالة»، تأليف العربي المشرفي مار الذكر عند رقم 908.

مخطوطة في خزانة خاصة : 8 ص في حجم متوسط.

1048 ــ «إيقاظ السكارى المحتمين بالنصارى» : إسم خطبة جمعية مطولة خطب بها الفاسي : علال بن عبد الله بن عبد السلام الفهري، ت 1314 / 1896.

كانت بين مخطوطات الخزانة الفاسية بفاس : 14 ص، ضمن مجموعة خطب منشئها.

1049 ــ «الدواهي المدهية للفرق المحمية»، من تأليف جعفر الكتاني، سابق الذكر عند رقم 928.

خ،ع،ك 619.

خ، ع 650 : مصورة على الشريط.

نسخة بخط المؤلف في حوزة حفيده الأستاذ محمد المنتصر الكتاني : 119 ص من حجم متوسط.

وللمزيد من التعريف بهذه الأوضاع وما شابهها يرجع إلى «مظاهر يقظة المغرب الحديث» ط. بيروت : 1 / 326 ــ 334

ثانيا : حول ضريبة المكس

أ ــ في عهد محمد 4

1050 ــ «أجوبة علماء فاس»

وجاءت ردا على استفتاء العاهل المنوه به حول مساهمة الشعب في تكاليف الغرامة الحربية، وهي التي فرضتها إسبانيا على المغرب بعد حرب تطوان، في مبالغ تصل إلى 20 مليونا من الريال الإسباني، وصدرت معظم هذه الأجوبة بالموافقة المشروطة، فنشير أولا ــ إلى ثمانية منها :

ــ جواب محمد المهدي بن الطالب ابن سودة.

ــ جواب أخيه عمر ابن سودة.

ــ جواب مُحمد بن عبد الواحد الدويري.

ــ جواب مُحمد بن مُحمد بن حمادي الحمادي المكناسي.

ــ جواب محمد بن محمد الفيلالي.

وتجمع خمستها كراسة مخطوطة بها ــ أيضا ــ جواب أحمد بن محمد المرنيسي وهو مبتور، مع جوابين مختصرين لايتبين توقيعهما.

وعلى هذه الصفة أثبت الأجوبة الثمانية المرحوم محمد داود في «تاريخ تطوان» 5 / 106 ــ118.

كما أثبت جوابا برفض الموافقة كتبه أحمد بن محمد العراقي : 5 / 102 ــ 106، وأصله في «النوازل الصغرى» لمحمد المهدي الوزاني، ط.ف : 1/ 340 ــ 345.

ب ــ في عهد الحسن الأول

1051 ــ «عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة»، تأليف علي بن محمد السملالي سابق الذكر عند رقم 915.

يذكر في طالعته أن السلطان الحسن الأول وهو يتابع محاولة تحديث الجيش : سأل علماء فاس عن الحكم الشرعي في توظيف المعونة لنفقات التنظيم الجديد، ولما توقف المسؤولون في الجواب، اقترح باشا فاس على المؤلف المبادرة لتحرير الجواب، فكتب «عناية الاستعانة»، وصنفها في مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، فضلا عن ذيلين إضافيين.

خ،ع،د 480 : 82 ورقة ضمن مجموع من حجم متوسط.

حلله الأستاذ أحمد العماري في دراسة ضمن ندوة «الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر»، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء 1407 / 1986 : ص 91 ــ 111.

ثالثا : في تحديث الجيش

وهو موضوع استوعبه «مظاهر يقظة المغرب الحديث» ط. بيروت 1 / 335 ــ 347، فترد به الإشارة إلى الأوضاع التالية

1052 ــ «أجوبة عشرة من علماء فاس» عن استشارة السلطان محمد الرابع في النازلة.

1053 ــ «مقمع الكفرة بالسنان والحسام في بيان إيجاب الاستعداد وحرب النظام، مؤلفه هو اللجائي : الغالي بن محمد دعي حمّ، الحسني العمراني نزيل فاس، ت 1289 / 71 ــ 1872.

1054 ــ رسالة موضوعية لمحمد المهدي ابن سودة، سابق الذكر عند رقم 951.

1055 ــ «تاج الملك المبتكر، ومواده من خراج وعسكر» تأليف الفلاق : محمد بن محمد السفياني الأمغيطي العبدلاوي، ت 1312 / 1894.

منه مخطوطة بالخزانة الحسنية، وأخرى بالقرويين رقم 1997، ولهذه الأخيرة تحليل كتبه الأستاذ محمد بن عبد العزيز الدباغ، ونشره في مجلة «دعوة الحق» بالعدد 234 ص 121 ــ 129.

1056 ــ فصل كتبه الناصري، وأثبته في «الاستقصا» ط الدار البيضاء 9 / 103 ــ 108.

رابعا : حول المحجر الصحي : (الكرنتينة)

من أيام السّلطان مولاي عبد الرحمان سنة 1840 : أسس السفراء بطنجة مجلسا صحيا يهدف إلى إنشاء محجر صحي لوقاية المغرب من أضرار الوباء.

1057 ــ وفي هذا الاتجاه كتب الناصري تقييدا صغيرا، وأثبته في الاستقصا 5 / 183 ــ 185، وفيه يستنكر هذا التنظيم استنادا لعدة اعتبارات، ومنها أن الكثير أو الأكثر ــ حسب تعبيره ــ يستعملون الكرنتينة ويبالغون في إقامة قوانينها، ثم يصيبهم مافروا منه كما هو مشاهد..

1058 ــ ويبدو أنه في الاتجاه ذاته كان موقع تأليف محمد بن المدني كنون سابق الذكر عند رقم 1042، والقصد إلى كتابه : «الكواكب الدرية المستنيرة، بحديث لاعدوى ولاطيرة»، حيث فرغ من تأليفه أواسط جمادى الأولى 1285/ 1868، ثم نشر ــ 1309هـ ــ بالمطبعة الحجرية الفاسية بهامش كتابه الآخر «الزجر والإقماع..»، آتي الذكر : عند رقم 1095.

وقد أفضت مشاكل المحجر الصحي إلى استفتاء السلطان العزيز لعلماء فاس ومراكش ــ عام 1314 / 96 ــ 1897 ــ حول المنع موقتا من سفر الحجاج توقيا من الوباء.

1059 ــ والمعروف الآن «جواب في النازلة» لمحمد بن جعفر الكتاني، وقد أثبت نصه في «سلوة الأنفاس» 2 / 215 ــ 218.

وجواب ثان لمحمد بن رشيد العراقي الفاسي : في ثلاث صفحات بخطه المدموج، في خزانة خاصة.

1060 ــ ومن جهة أخرى نشير إلى جواب القاضي عبد الهادي الصقلي مار الذكر عند رقم 925، وكان تجاوبا مع سؤال السلطان الحسن الأول، عن الحجاج الذين يسافرون دون أن يتوفروا على النفقة الكافية مدة غيبتهم.

والجواب منشور في مطبعة محمد أفندي مصطفى بالقاهرة 1310 هـ : 8 ص من حجم صغير.

خامسا : نموذج من التجاوب مع أزمة المجاعة

1061 ــ «رسالة في الحث على الإسعاف زمن المجاعة»، مؤلفها هو الشيخ جعفر الكتاني سابق الذكر عند رقم 928.

منشورة بالمطبعة الحجرية الفاسية دون تاريخ : 30 ص في حجم متوسط.

وواضح أن هذه الرسالة تتلاق مع واقع المجاعات التي عاصرها المؤلف، ولاسيما أشدها قسوة عام 1295 / 1878، فكانت هذه السنة ــ حسب تعبير «الاستقصا» 9/ 164 ــ «من أشد السنين على المسلمين.. فكان فيها ــ أولا ــ غلاء الأسعار.. ثم عقب ذلك انحباس المطر، لم تنزل من السماء قطرة، وأجيحت الناس، وهلكت الدواب والأنعام،وعقب ذلك الجوع».

سادسا : حول حرية العقيدة

1062 ــ بعد أزمة 1860 بدأت الاقتراحات الأجنبية حول الحرية الدينية بالمغرب، ومن ذلك مذكرة قدمت إلى مؤتمر مدريد 1297 / 1880، فبعث بها أعضاء المؤتمر إلى السلطان الحسن الأول، حيث عرضها على قاضي فاس مَحمد ابن عبد الرحمان العلوي، ت 1299 / 1882، وعهد إليه بتحرير «جواب المذكرة»، فكتبه القاضي بعد استشارة العلماء المعنيين بالأمر، وكان من فصول الجواب :

«فحرية الأديان بالمعنى المعروف عند من قال بها، والحالة المقررة الشهيرة عند أربابها : خارجة عن الدين بالدليل والبرهان، مضادة له كما لا يختلف فيه إثنان، فلا سبيل إلى العمل بها، وإلا بطلت الشريعة ولم يبق تعويل عليها..».

وجواب قاضي فاس منشور ــ مع مقدمة تحليلية ــ في «مجلة كلية الآداب» بالرباط : بالعدد 9 ص 145 ــ 153.

ونشره ثانية ضمن الملحقات الجديدة لكتاب «مظاهر يقظة المغرب الحديث»، ط. بيروت : 1/ 405 ــ 414.

سابعا : مواقف من تحرير الرقيق

1063 ــ هناك «رسالة» ألفها الشيخ جعفر الكتاني المتكرر الذكر، وفيها يقرر أن الأمة التي يصح تملكها ــ شرعا ــ هي المسبية من بلاد الكفر، حيث أشار لها بين تآليفه التي سرد عناوينها آخر فهرسه، غير أن هذه الرسالة لما يقع العثور عليها بعد.

1064 ــ وتتطابق رؤية أحمد بن خالد الناصري مع الكتاني، فيدون «فصلا يحلل فيه واقع النازلة»، ويبرزالوجهة الشرعية في الاسترقاق، إلى أن يختتم عرضه قائلا :

«فنسأله ــ سبحانه ــ أن يوفق من ولاه أمر العباد، لحسم مادة هذا الفساد، فإن سبب الاسترقاق الشرعي ــ الذي كان على عهد النبي ﷺ والسلف الصالح ــ مفقود اليوم، وهو السبي الناشيء عن الجهاد المقصود به إعلاء كلمة الله تعالى، وسوق الناس إلى دينه الذي اصطفاه لعباده، هذا هو ديننا الذي شرعه لنا نبينا ﷺ، وخلافه خلاف الدين، وغيره غير المشروع».

أثبت الناصري هذا الفصل في «الاستقصا» 5 / 131 ــ 134

وتصاعد استنكار هذه الظاهرة إلى قمة الحكم، فيأتي خلال الرسالة القرنية التي أذاعها س الحسن الأول عام 1300 / 1883 :

«ومن المنكر الذي لايسع التغافل عنه، والتساهل في أمره : هذا الخطب النازل الوقتي الذي هو المجاهرة باستعباد الأحرار، واسترقاقهم بدون وجه شرعي..».

«إتحاف أعلام الناس» 2 /229.

ثامنا : فتاوي حول تجاوز يهود فاس لتبعيتهم المغربية

وقد عملوا على استقلالهم عن حاكم فاس، ونصبوا حكاماً منهم للفصل في تظالمهم، فاستشار الحسن الأول في النازلة خمسة من علماء فاس، برسالة مؤرخة في 6 ربيع الثاني 1300 / 1883، وحدد فيها أسماء المستشارين على هذا الترتيب :

ــ الحاج محمد كنون.

ــ جعفر الكتاني
ــ أحمد ابن الحاج
ــ حميد بناني
ــ عبد الله البدراوي.
قال ابن زيدان : «وقد كان جواب هؤلاء الفقهاء أن يمنع اليهود مما أحدثوه من نصب حزان وتاجرين يبدلون كل شهر بغيرهم، وجعل عاملهم المسلم منفذا لأمرهم : يسجن ويسرح... واستند الفقهاء في ذلك لعهد عمر مع نصارى الشام، وقفت (يقول ابن زيدان) على نص ذلك بخطوطهم ــ ماعدا جنون ــ مؤرخا بعشري جمادى الأولى من السنة»، «إتحاف أعلام الناس» 2 / 235.

1065 ــ والمنشور من هذه الأجوبة إثنان : جواب الشيخ جعفر الكتاني.

1066 ــ وجواب القاضي حميد بن عبد السلام بناني.
فصدرا عن المطبعة الحجرية الفاسية 1316 هـ آخر مجموعة بها ثلاث مؤلفات من حجم متوسط : ص 56 ــ 67.

تاسعا : حول التجارة مع أوربا

1067 ــ في عام 1303 / 1886 طرح السلطان الحسن الأول للاستشارة مشكلة التجارة مع أوربا، ورفع الحظر عما كان تصديره ممنوعا، كالحبوب والأنعام والدواب، وإلى هيئة العلماء، تميزت هذه الاستشارة بإشراك النخبة المغربية من فاس وما إليها، حسب تفاصيل أجوبتهم عن النازلة ضمن الملحقات الجديدة لكتاب «مظاهر يقظة المغرب الحديث»، ط. بيروت 1/ 458 ــ 491.
ونشرة ثانية في «مجلة دار النيابة» بالعدد 8 خريف 1985 : ص 13 ــ 24.
ونضيف ــ الآن ــ أن جواب العلماء منه مخطوطتان ضمن مجموعتين :
خ،ع،ك 1061 : ص 198 ــ 207.
خ،ع،ك 1119 : ص 110 ــ 115.
كما نستدرك ــ في الموضوع ذاته ــ الإشارة إلى رسالة الحسن الأول لأهل الرباط، ثم جواب عاملهم عنها بمعونة ذوي الرأي من العلماء وغيرهم، وبينهم الشيخ العربي ابن السائح، ويحتفظ بنص الرسالتين محمد بن عبد القادر فرفرة في إحدى كناشاته : ص 73 ــ 75.

عاشرا : فتاوي بحظر الأعشاب المخدرة تناولا وتجارة

1068 ـــ «فتوى» كتبها الشيخ جعفر الكتاني سابق الذكر عند رقم 928، ووقعها معه بالعطف مشايخ فاس :

ـــ القاضي حميد بن عبد السلام بناني

ـــ وأحمد بن أحمد بناني (كلاّ).

ـــ والطيب بن أبي بكر ابن كيران.

ـــ وعبد الله البدرواي

ـــ وعبد الهادي الصقلي.

ـــ وأحمد بن محمد ابن الخياط.

ـــ وعبد الملك الضرير العلوي

ـــ وأحمد ابن الحاج.

والفتوى من مخطوطات خ،ع،ك 1180 : ضمن مجموع ص 231 ـــ 237.

1069 ـــ ولعبد الهادي الصقلي «فتوى» على حدة ثبت نصها عند الوزاني في النوازل الصغرى ط.ف : 1 /319 ـــ 321.

1070 ـــ وأحمد ابن الخياط : كتب بدوره ـــ «فتوى» على حدة، فتحتفظ بها خزانة خاصة ضمن مجموع ص 213 ـــ 220.

1071 ـــ ولأحمد بن خالد الناصري شبه تأليف في النازلة»، أثبته في الاستقصا 9 / 193 ـــ 199.

وقد جاءت هذه الفتاوي جوابا لاستفتاء الحسن الأول، في رسالة بتاريخ 23 محرم 1304 / 1886.

حادي عشر : ضد تهاوُن التجار بشأن المقدسات

1072 ـــ «الغيث المدرار، والسر العمار، فيما يتعلق باسم النبي المختار، المكتوب على صناديق النار»، تأليف الشيخ جعفر الكتاني المتكرر الذكر.

أعلن فيه بالنكير على كتابة الإسم النبوي على صناديق الثقاب المجلوبة من أوربا، وفي خاتمته يشير إلى رسالة رفعها للعاهل المغربي في هذا الصدد، وتابع ذلك حتى صدر أمر سلطاني بمنع استيراد هذه السلعة.

من مخطوطات الخزانة العلمية الصبيحة بسلا رقم 206 / 9 : 38 ورقة.
والأمر الذي يشير له المؤلف : يعرف منه ـــ الآن ـــ رسالة حسنية إلى عامل سلا : القائد محمد بن سعيد السلوي، بتاريخ 4 جمادى الثانية 1308 / 1891، وجاء فيها :

«وبعد : فقد بلغ لشريف علمنا ما حدث ظهوره على يد التجار، مما يعد الرضى به ثلمة في الدين وبدعة في الأمصار، وهو ما يجلبونه من الأواني المرقوم فيها إسم الرحمان، وصناديق الوقيد المرسوم فيها إسم محمد ﷺ،مع ما يعلمونه في ذلك من أن ما يفرغ من تلك الصناديق ومكسور الأواني مرجعه للطرح في القاذورات...

وعليه فنامركم بالاسترعاء على التجار الجالبين لذلك، وتنبيههم على الضرر المرتب على ماهنالك، مع رد البال لما يجلب منها، بحيث كل مايوتى به من الأواني وصناديق الوقيد المرسوم فيها إسم الله تعالى، أو إسم نبيه محمد ﷺ : يحاز مجانا...».

والرسالة من وثائق الحاج العربي بن سعيد بسلا.

ثاني عشر : حول استعانة السودان الغربي (مالي) بالمغرب

والقصد إلى وفد تنبكتو وما إليها، وقد وردوا على السلطان الحسن الأول وهو بمراكش عام 1311 / 1893، فقدموا له كتاب أمرائهم، ورغبوا في إعانتهم ضد حملة فرنسا على بلادهم.

وهنا يقول المصدر المعني عن السلطان : «...فكتب لعلماء فاس بقصد الإفتاء في النازلة والحكم فيها، فأفتوا بعدم إجابتهم لذلك لأمور بينوها، وجلبوا نصوص الفقهاء عليها، فأجابهم بكلام ليس بصريح : لابقبول ولا بعدمه، تطييبا لخواطرهم».

وكان ورود كتاب السلطان على علماء فاس في أوائل رمضان 1311 / 1894.

1073 ـــ «والموجود ـــ الآن ـــ من هذه الفتاوي واحدة»، وقد صدرت عن قاضي مكناس : أحمد بن محمد الطالب بن محمد المُري الفاسي، ت 1321 / 1903.

تحتفظ خزانة خاصة بمصورة من هذه الفتوى بخط المؤلف في لوحتين،وفرغ منها بتاريخ 5 رمضان 1311 ه.

ومخطوطة ثانية منها أصلية : خ،ع،حـ 111 ضمن مجموع.

1074 ـ فتوى في النازلة للشيخ أحمد ابن الخياط المتكرر الذكر، أشار لها عند خاتمة فهرسته الصغرى وحددها بصفحتين. ولما يقع العثور عليها بعد.

ونستدرك ـ الآن ـ فنشير إلى أنه ظهر ـ بعد هذا ـ في «مؤسسة علال الفاسي» (قطاع الخزانة) : ملف يحمل رقم 710، ويشتمل على مجموعة من وثائق الأزمة السودانية في أعداد تصل إلى 14 وثيقة، فيصنفها ناسخها على الترتيب التالي :

ـ رسالة أمير تينبكتو، يحيى بن الكَاهْي.

ـ رسالة كتبها البشير بن محمد بن عبد الرحمان التلموذي، عن إملاء وإذن خواص أهل تينبكتو.

ـ رسالة أمير التكرور أحمد الكبيرين الحاج عمر الفوتي.

ـ رسالة شيخ تندوف أحمد يكن بن محمد المختار بن باللّعمش.
وأربعتها موجهة إلى السلطان الحسن الأول.

ـ رسالة نفس السلطان إلى قضاة فاس الثلاثة، ليحضروا مع علماء فاس ويتأملوا في الرسائل السودانية، ثم يصدروا فتاويهم في النازلة.

ـ نصوص فتاوي ثمانية من علماء فاس.

ـ جواب قضاة فاس عن الرسالة الحسنية.

للمزيد من التوضيح، يرجع إلى دراسة موضوعية لمحمد المنوني لا تزال مخطوطة.

ثالث عشر : في الدعوة إلى الجهاد

تصاعدت النداءات للدفاع في ثلاث مراحل موازية لثلاث فترات :

1280 / 1863 : ضد تهافت الأجانب على الاستيطان بمدن المغرب الساحلية، وهنا صدر منشور عن محمد العربي المدغري سابق الذكر عند رقم 1032، وفيه يحذر من مغبة هذه الظاهرة، وينادي بالجهاد لوقف مقدمات

الاحتلال، وجاء المنشور في شكل خطاب مطول مدرج خلال مجموعة رسائله سابقة الذكر : خ،ع،د 3353 أول مجموع ص 57 ــ 81.

1075 ــ وبعد هذا أخذ الزحف الاستعماري يهدد صحراء تافيلالت عام 1305 / 1887، فصدر تأليف موضوعي بعنوان : «تحفة الراغب في السعادة في الترغيب لطلب الشهادة»، تأليف الغالبي : أحمد بن الهاشمي بن صالح الحسني الإدريسي الفيلالي، ت 1327 / 9 ــ 1910.

خ،ع 475 : مصورة على الشريط في سفرين : 280 + 465.

لمزيد التعريف : يرجع عن هذا المصدر وسابقه إلى «مظاهر يقظة المغرب الحديث» ط، بيروت 1 / 348 ــ 354.

وفي عام 1325 / 1907 تتابع اغتصاب أجزاء من المغرب وصارت تحت الاحتلال، فلم يكن بد من تصعيد الدعوة للجهاد، وصدر في هذا الصدد :

1076 ــ «غنية الإنجاد في مسائل الجهاد» تأليف الحداد : محمد التهامي بن عبد القادر السوسي الباعقيلي ثم المكناسي ت 1336 /1918.

صنفها في مقدمة وأربعة أبواب وتتمة وتكميلات، وفرغ من جمعها يوم الأربعاء 6 ربيع الثاني 1326 / 1908.

خ.س 123/3 : 81 ورقة في حجم صغير.

1077 ــ «سبيل المحسنين إلى فضل الجهاد في سبيل رب العالمين»، تأليف القادري : محمد بن إدريس بن محمد الحسني الفاسي نزيل مدينة الجديدة، ت 1350 / 1931.

يشتمل على مقدمة ومقصدين وخاتمة.

منشور بالمطبعة الحجرية الفاسية 1326 هـ : 40 ص من الحجم المتوسط.

لتوسيع المعلومات عن هذه المرحلة الثالثة : يرجع إلى «مظاهر يقظة المغرب الحديث» 2 / 387 ــ 391.

رابع عشر : في الدعوة إلى رفض السكنى تحت الحكم الأجنبي

كان من بين القضايا التي طرحت في هذه الفترة، مسألة الهجرة من البلاد التي يستولي عليها الأجانب الكفار، وترجع هذه الظاهرة ــ في العصر الحديث ــ إلى القرن 19، حيث تصاعد تسلط أوربا على بلاد الإسلام مشرقا ومغربا،

فهاجرت جماعات إلى جهات ءامنة في دار الإسلام، وخصوصا إلى الحجاز بالحرمين الشريفين، وهي الواقعة التي أثارت ملاحظة رحالة مغربي : الشيخ إبراهيم التادلي، فيذكر عن الهند وما إليها، أن جمهور أهل هذه الجهات هاجروا إلى الحجاز لما استولى الكفر على بلادهم.

حتى إذا امتد خطر الاحتلال إلى بلاد المغرب، بدأت الهجرة منه إلى الحرمين الشريفين، وكان في طليعة المهاجرين الشيخ محمد بن جعفر الكتاني، فيقول في ذلك : «... ثم رجعت من فاس إلى المدينة المنورة مهاجرا إليها هجرة ثانية بعيالي وأولادي، فدخلتها أول شعبان من سنة ثمان وعشرين «1910»، لما زاد الخوف من استيلاء الأعداء أخذلهم الله...»

وإلى هنا ثار البحث في وجوب الهجرة إلى مناطق الأمن في حق من لايقدر على الدفاع وتوفر عل الاستطاعة، وكانت هذه النازلة هي موقع المؤلفات التالية

1078 ــ «المنحة في بيان وجوب الهجرة»، تأليف أحد علماء الأطلس المتوسط : أحمد بن محمد بن الحاج الأومكاتي، من قبيل ءايت يحيى أهل قرية تونفيت، جنوب مقاطعة ميدلت، ت 1332 / 1914.

وزع موضوعاتها بين أربعة أقسام يسميها مطالب : الأول : في بيان دوام وجوب الهجرة، وهو المقصود الرئيسي من الرسالة.

الثاني : في بيان تحريم السفر إلى أرض الحرب.

الثالث : في بيان مالايجوز بيعه للحربيين.

الرابع وهو الخاتمة : في حكم من استغاث من المسلمين بالنصارى.

فيحلل المؤلف مواضيع الرسالة تحليل فقيه متضلع، ويستوعب التدليل على مسائلها في نفس طويل.

55 ورقة من حجم متوسط، خطها بدوي واضح خال من إسم الناسخ، ووقع الفراغ من تقييدها بعد ظهر الثلاثاء 14 رجب 1329 / 1911

يتصدر الرسالة تقريظ عليها من تلميذ المؤلف : محمد بن الحاج التلتفراوتي، الإمام الراتب بمسجد السيد أبي يعقوب، فيقول منوها وموافقا :

«فيه ما يشفي ويكفي في توضيح هذه المصيبة العامة، والداهية الطامّة. من قبول المسلمين مساكنة الكفار، واستحلائهم معاشرتهم ومخالطتهم، ومن الصبو،

وقبض بوصبور، ولا أقبح وأسمج. وأرذل من ذلك...».
مخطوطة خاصة أول مجموع.

1079 ــ وفيما يغلب على ظن البعض، فصاحب التقريظ هو مؤلف «رسالة في الدعوة إلى الجهاد وهجرة المغلوبين العاجزين عن الدفاع» :

16 ورقة من الحجم المتوسط، خطها كسابقتها، وخالية من إسم المؤلف والناسخ وتاريخ التأليف والنسخ.
مخطوطة خاصة ثانية المجموع المشار له.

ولهذه الرسالة وسابقتها ملخصان وافيان عند أحمد بن قاسم المنصوري في «كفاء العنبر» : مصور خ،ع 946 «فيلم» : لوحات 159 ــ 155.

1080 ــ وحتّى عام 1340 / 1921 يستمر التأليف في هذا الاتجاه من بعض علماء الأطلس المتوسط، والإشارة إلى محمد وعزاز بن الحسن بن عبد العزيز المرغادي الأيوبي نزيل زيان، فينظم أرجوزة مطولة باسم «عبرة أولى الأبصار في وجوب الهجرة من أرض الكفار»، حيث أثبت معظمها مؤلف «كفاء العنبر» ص 152 ــ 149.

1081 ــ وإلى الأطلس المتوسط، يتناول النازلة عالم من فاس : أحمد بن المامون البلغيثي الحسني ت 1348 / 1930، فيؤلف «حسن النظرة في أحكام الهجرة».

ألفه عام 1330 / 1929 : جوابا عن سؤال رفعه إليه ــ شيخ من مدينة الصويرة، فيحليه بأوصاف العلم والتقى والورع، ويسميه بعبد الله بن محمد الشيظمي ثم الصويري الشهير بالقشاش، وقد جاء السؤال الذي قدمه للمؤلف يعبر عما صار يخالج نفوس المومنين من البلبلة حول الهجرة، فلذلك نثبت فصوله الأربعة حسب تعبير السائل :

«... أما بعد : فقد عن سؤال عن وجوب الهجرة من بلاد المعاصي والكفر، متى يتحقق ولا يبقى عذر في المقام قولا واحدا، فهل إذا بلغ الحال إلى ألا يمكن المسلمون من إظهار شعائر الدين، أو يكفي في الوجوب الإجماع عن أن يكون الحال كما هو صورة الوقت ؟

وإذا قلنا بالوجوب في هذه الحالة أو غيرها، فهل للإنسان أن يفر بدينه وحده،

ويترك أزواجه أولاوده ووالديه، حيث لم يكن له مال يحمل به الجميع، ولو علم أنهم يموتون جوعا ـ مثلا ـ إذا تركهم، أو لايحل له ذلك إلا إذا خشي على نفسه أن يجبر على الكفر عياذاً بالله ؟ فنحب من سيدنا تحرير هذه المسألة، وبيان الدواء المنجي في وقتنا هذا، لنكون على بصيرة في الأمر.

وإذا لم يجد الإنسان من المال إلا الحرام ليستعين به في هذه الهجرة، أم لا.. ؟

وإذا توفرت دواعي الوجوب، فهل يكون المقام تحت أحكام أهل الكفر ردة عياذا بالله، أو إنما هو كبيرة من الكبائر ؟.

نحب من سيدنا تحرير فصول هذه النازلة، مع بيان مافيها من الرخص والعزائم.

وعلى غرار السؤال صنف المؤلف «حسن النظرة» في أربعة فصول تساير فصول السؤال، بعد تصديرها بمدخل ينظر في حكم الهجرة، وأدلته، ومفاسد تركها، وتخلص خلال التأليف ص 43 إلى هذه النتيجة : «والذي تطمئن إليه النفس هو الوجوب مع القدرة بمجرد جري أحكام الكفار على المسلمين، وبقاء الوجوب إلى يوم القيامة»

وإلى هذه الفقرة، فالرّسالة تستوفي تحليل موضوعاتها، في منهجية ترتكز على الفهم العميق للنصوص التي تستند إليها.

فرغ من تأليفها يوم 5 محرم 1330 / 1929، ثم نشرت في المطبعة البهية المصرية 1346 : 73 ص من حجم صغير.

. . .

وقد تبينا أن تأليف حسن النظرة أثاره سؤال وارد من مدينة الصويرة، ومع مر الزمن، تخطو بلبلة الدعوة إلى الهجرة لتصل إلى سوس، فيذكر محمد المختار السوسي :

«كانت طائفة ممن مع مربيه ربه، تحكم بكفر كل من بقي تحت أذيال الأجانب، وكانوا مدجنين، ولا يعذرون أحدا، وممن كان معهم في ذلك بعض الصوفية، كمولاي أحمد الوادنوني الذي كان ينهى أصحابه حتى عن الأسفار إلى تلك الجهة، والمعاملة بدراهمها، حتى إن بعض أصحابه أُلجىء ـ مرة ـ لورود أزاغار، فأعاد الصلوات التي صلاها هناك، وهو اليوم لايزال حيا، وليت شعري مايصنع اليوم وقد عم الطوفان حتى الجودي...».

وإلى شمال المغرب، كانت النازلة ذاتها ثارت ـ من قبل ـ في المغرب الجنوبي :

الصحراء الغربية وما إليها، فكان ممن كتب فيها الشيخ محمد العاقب بن عبد الله بن مايا بَى الجكني، المتوفى ــ بفاس ــ عام 1327 / «1909»

1082 ــ وهو واضع «تأليف في ذم موالاة الكفار، ومدح الهجرة من بلاد الكفر» حيث أثبت به أرجوزته اللامية في الموضوع، وفيها يحذر أهل موريطانيا ومالي من موالات الكفار، ويحث القادرين على الجهاد، والمستضعفين على الهجرة.

والقصيدة يعرف منها الآن مخطوطتان : واحدة : خ، ع،ك 1156 ثالثة مجموع، والثانية في كناش بحوزة ناظر الأقاليم الصحراوية الشريف السيد محمد سالم بن الشيخ محمد الحسن بن الليل، وهي فيه بخط الأستاذ محمد بن المصطفى بن تكرور اليعقوبي، ت 1956 م

وتعليقا على التشدد في مسألة الهجرة، نذيل بالإشارة إلى وجهة نظر مرنة يطرحها عالم من تونس أمام مفت بالجزائر، والقصد إلى الشيخ محمد بيرم الخامس التونسي الحنفي، فيجتمع بالشيخ علي بن الحفاف المفتي المالكي بالجزائر العاصمة، وبعد تعريف وجيز يقول :

«وذاكرني في الهجرة، فذكّرته بأن مثله قليل الوجود في ذلك القطر، وأن بقاءه فيه لتعليم الناس دينهم أنفع للعامة وله عند الله، من خروجه برأسه وإبقاء تلك الأمة المسملة خالية عن مثله، بل وربما حمل خروج غيره ممن هو على شاكلته على الخروج، فتبقى العامة بلا تعلم لديانتهم، وتضمحل منهم الديانة شيئا فشيئا والعياذ بالله، بخلاف ما إذا بقي هو وأمثاله، فإنه تنتشر تعاليم العقائد والفقه، وتبقى الديانة ــ إن شاء الله ــ محفوظة في الأهالي...».

وأخيرا : فإن هذه المواقف المتشددة في قضية الهجرة، يبررها أنها تجسم تعبيرا صارخا من فقهاء المواجهة عن الرفض الحاسم للتدخل الأجنبي، وبالتالي فهي دعوة جادة للصمود في الجهاد، فيمثل ذلك لونا من الانبعاث المغربي، ويأتي ــ في هذه المرة ــ على ساحة المعركة خلال الفترة التي نعرضها، ثم يستمر بعدها طيلة أيام الكفاح المسلح.

ف ــ أشعار ومنثورات في مواكبة أزمات الساعة

والإشارة إلى أدباء الشعر الفصيح والملحون ومعهم بعض الخطباء والمشايخ، فكانوا يواكبون الأزمات الوطنية بأدبهم البطولي المعبر، ونعرض من ذلك النماذج التالية

عن أزمة تطوان

1083 ـــ «خطبة» عبد الكبير بن المجذوب الفاسي، سابق الذكر عند رقم 922.
وكان ألقاها بعد الاعتداء على تطوان من منبر جامع القرويين، وهو يخطب لصلاة الجمعة.

1084 ـــ «قصيدة في رثاء تطوان»، نظم أفيلال : المفضل بن محمد بن الهاشمي الحسني التطواني، ت 1304 / 1886.

1085 ـــ «التطوانية» إسم قصيدة زجلية من نظم الحاج إدريس بن علي السناني، سابق الذكر عند رقم 1020.
قصيدة باكية في التفجع لواقع تطوان.
نصوص التطوانية وسابقتها مع مقتبسات من الخطبة الفاسية : ثلاثتها في «مظاهر يقظة المغرب الحديث» ط. بيروت 1 / 364 ـــ 377.

عن أزمة الحدود وما إليها

1086 ـــ «إيقاظ أهل الغفلة والمنام، والنيابة عمن استيقظ ولم يقدر على الكلام» : إسم أرجوزه من نظم المشرفي : محمد بن محمد بن مصطفى الحسني الفاسي، ت/1337 1919.
الأرجوزة بكاملها في «مظاهر يقظة المغرب الحديث» 2 / 36 / 38.

عن احتلال وجدة

1087 ـــ «قصيدة» فصيحة في الرثاء لأزمة قاعدة المغرب الشرقي، ناظمها غير مذكور.

1088 ـــ «دخول وجدة» إسم قصيدة زجلية نظمها هاشم بن بوبكر السعداني الفاسي.
القصيدتان في مظاهر يقظة المغرب الحديث 2 /500، 512 ـــ 524

عن أزمة الشاوية والصحراء

1089 ـــ قصيدة للطاهر بن محمد السوسي الإفراني.

1090 ـــ «رسالتان» لمحمد بن عبد الكبير الكتاني، سابق الذكر عند رقم 1033.

1091 ــ «الدرر البهية في مدح رجال الشاوية» : قصيدة زجلية لعبد الهادي بناني الفاسي.

نصوص القصيدتين والرسالتين : أربعتها بالمصدر المتكرر الذكر : 2 / 501 ــ 511 ر 525 ــ 533

ض ــ مَؤلفات ضد البدع

1092 ــ تقييد في إنكار الرقص والطار والشبابة على مستعملها» للمرنيسي : أحمد بن محمد بن علي الفاسي، ت 1277 / 1860.

تكلم فيه على الذكر ومااليه، وأشار إلى فتوى بمنع الرقص والطار والشبابة على المشتغلين بالذكر، وكان تأليفه باقتراح من الشيخ الحاج أحمد بن عبد المومن الغماري التجكاني.

خ،ع،د 2744 ضمن مجموع : ص 304 ــ 307.

خ،ع،ك 237 ضمن مجموع

1093 ــ «تقييد» لجسوس : محمد بن محمد بن عبد اللطيف الفاسي، ت/ 1273 / 1856.

رد به على تقيد المرنيسي المشار له

خ،ع،د 2744 ضمن مجموع : ص 307 ــ 311 : إثر كلام المرنيسي.

1094 ــ «حديقة الأزهار المهداة لسيد الأبرار عليه السلام» تأليف ابن جلون الكومي لقبا : محمد المدني بن علي دعي علالا الفاسي، ت 1880/1298.

تأليف موسع في التحذير من الاشتغال بالكيميا والكنوز والنار والخط وخواص الأي والسور والحروف والتنجيم، فرع من تبييضه يوم 17 شعبان 1287 / 1870.

خ،ع،د 2821 / 4.

خ،س 11973 : آخر مجموع ص 330 ــ 426.

1095 ــ «الزجر والإقماع بزواجر الشرع المطاع... عن ءالات اللهو والسماع»، تأليف محمد بن المدني كنون، سابق الذكر عند رقم 1042.

وزع مباحثه بين ثلاثة فصول، وتوسع في إيراد الأدلة المؤيدة لمذهبه في الغناء والسماع، مع تخليل عروضه بالتعريف بعدد من البدع الشائعة في عصر المؤلف.

منشور بالمطبعة الحجرية الفاسية 1309 هـ، في حجم متوسط يشتمل على 291 ص، عدا الكلمة الختامية للمطبعة.

1096 ــ «وصية ضد البدع» مؤلفها غير مذكور.

كتبها مدونها ــ في أسلوب خطاب مطول ــ على لسان عميد الزاوية الناصرية الكبرى : الشيخ محمد بن أبي بكر بن علي ابن ناصر، ت 1304 / 1886.

فيذكر في افتتاحيتها أنه لما كان عام 1290 هـ شاعت البدع المحدثة، فأشار عليه الشيخ المنوه به بأن يجمع سائر مابلغ إليه وسمعه ووعاه من مزايا الطريقة الناصرية..

وبهذا بادر مؤلف الوصية، فكتبها في شكل رسالة تشتمل على الأسانيد الناصرية، مع التعريف بسيرة أبي العباس أحمد بن ناصر، وذيل على ذلك بنماذج من البدع المحدثة : في نصوص اقتبسها من «المدخل» لابن الحاج، وعقب عليها بإثبات خطبة العيدين التي خطب بها الشيخ سيدي محمد ابن ناصر، مع أشعار له موضوعية، وختم بقصيدة في امتداح الشيخ محمد بن أبي بكر مقترح كتابه الوصية.

خ،ع،ك 1443.

خ،س 10939 : مصورة على الورق.

1097 ــ «تعظيم المنة بنصرة السنة» لأحمد بن خالد الناصري، سابق الذكر عند رقم 909.

هدف به إلى التعريف بالبدع المحدثة، وسار في عرضها على ترتيب أبواب الفقه، متوسعا في تحليلها والاستدلال بالنصوص الهادفة، فجاء كتابا جامعا في موضوعه.

خ،ع،د 530 : في سفر يشتمل على 297 ورقة من حجم متوسط.

الخزانة العلمية الصبيحية بسلا 346 : مصور على الورق : 288 لوحة.

1098 ــ «الشهاب الكاوي لأهل التشدق والدعاوي» كتبه الحاج إدريس بن علي السناني، سابق الذكر عند رقم 1020، وفرغ من تأليفه يوم 10 شوال 1285 هـ.

خ،ع،ك 1202 ضمن مجموع : ص 144 ــ 150.

1099 ــ ولنفس المؤلف «نزهة الأعيان وتبصره الإخوان في تبيين دعائم مقام الإحسان».

جعلها كخطاب موجه إلى بعض متصوفة عصره، وخللها بالإشارة إلى بعض البدع، ولم يذكر تاريخ تأليفها، وإنما أورد أواخرها واقعة أرخها بشهر القعدة 1288 هـ.

خ، ع، ك 1036 / 10.

نسخة أخرى في مخطوطة خاصة.

ق ــ مؤلفات في التنظيم الإداري

خلفت الفترة التي نعرضها مؤلفات في التنظيم التقليدي للإدارة، وإلى ذلك لمعت مؤلفات ومشروعات تقترح تحديث الإدارة، وبهذا عرفت هذه الحقبة نوعين من المصادر : طائفة في اتجاه قديم، ونوع في اتجاه حديث : في مبادرات كتبها مفكرون مغاربة، وأخرى ألفها وافدون مشارقة.

أ ــ في التنظيم التقليدي

1100 ــ «تذكرة المجالس في علم المدافيع والمهاريس كذا»، أرجوزة مهلهلة النظم لصاحبها : ابن قصابة : المكي بن قصابة بن محمد الرباطي، كان حيا عام 1288 / 1871.

نظم فيها قواعد عسكرية لمحمد بن محمد سباطة الأندلسي الرباطي، وتناول الرماية بالمدفع ومشتقاته، حتى استوفى 532 بيتا تتخللها توضيحات برسوم عديدة، وفرغ منها في شعبان 1288 هـ.

خ، س 1043 : آخر مجموع ص 67 ــ 112 في حجم متوسط.

1101 ــ «شرح أرجوزة في التماس إطلاق حرية الفتوى»، الشارح : محمد بن أحمد الكنسوسي، سابق الذكر عند رقم 912.

والأرجوزة من نظم أبي القاسم الزياني، حيث سبق ذكرها عند رقم 831 ضمن المحاضرة 17، وفيها يلتمس ناظمها من السلطان مولاي عبد الرحمان رفع الحجر الواقع على المفتين، بعدما صاروا ممنوعين من الفتوى في النوازل القضائية، وقصر الإفتاء فيها على القضاة.

أما شرح الأرجوزة فالمعروف منه غير تام، وعلى هذه الصفة توجد منه مخطوطة في خزانة خاصة

1102 ــ «نشاط الأذهان، وتحفة الإخوان، في استنباطات ومناقب مولانا

الحسن»، تأليف العماري : الحاج الطاهر بن بلقاسم بن العباس المراكشي، كان بقيد الحياة عام 1299 / 1882.

صنفه في ثلاثة أقسام وخاتمة، وعرض بالقسم الثالث بعض نماذج من التنظيمات التي أحدثها السلطان الحسن الأول.

خ،س 1707 : 61 ورقة من الحجم الوسط.

1103 ــ «تقييد في التعريف ببعض الولايات»، لأحمد بن خالد الناصري، سابق الذكر عند رقم 909.

عرف فيه بخطة القضاء وخطة الولاية وخطة الحسبة، ووضح الفرق بينها باعتبار عرف زمانه، وفرغ منه عام 1313 هـ.

خ،ع،د 2295 : في ورقتين وبعض الثالثة : أوائل كناشة من حجم مستطيل.

1104 ــ «قمع القامعة بالمقمعة، ذوي الجحد والبدع المتبدعة»، تأليف محمد المفضل ابن عزوز، سابق الذكر عند رقم 1045.

غير تام التأليف، ويتناول الموجود منه مقدمة في الخلافة وأصلها وحكمتها. وبعدها يأتي الفصل الأول في أنه لااختيار للنفوس فيما حكم به الشرع.

الفصل الثاني : عن مكانة ولاية القضاء.

الفصل الثالث : يبين أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وعند آخر هذا الفصل ينتهي الموجود من التأليف، بعد ماذكر في أوله أنه كتبه عام 1292 هـ.

خ،س 12375 / 3 : 9 ورقات ــ من حجم متوسط ــ بخط المؤلف، وهو مدموج سريع.

1105 ــ ومن ملحقات هذا الاتجاه ثلاث رسائل في فورة نقل الحكم من العزيز إلى الحفيظ، بدءا من «رسالة تتناول حيثيات استبدال العزيز بالحفيظ»، تأليف السباعي : محمد بن إبراهيم بن محمد المراكشي، ت 1332 / 1914.

خ،ع،د 3937 / 1

نسبها للسباعي ابن إبراهيم في «الإعلام» 7 / 204 ــ 205.

1106 ــ «الدرر اللفظية في المملكة الحفيظية»، مؤلفها غير مذكور.

خ.س 3640.

1107 ــ «رسالة في اتجاه سابقتيها»، مبتورة الطرفين وخالية من إسم المؤلف.

مخطوطة خاصة ضمن مجموع ص 453 ــ 472.

والرسائل الثلاث في «مظاهر يقظة المغرب الحديث» 2 / 347.

ب ــ في التنظيم الحديث

والمعني بالأمر موضوعات موصوف أغلبها في «مظاهر يقظة المغرب الحديث»، وذلك ما يجعل هذا العرض يجتزي بالإشارة لها، مع الإحالة على مكان كل منها بهذا المصدر.

I ــ مؤلفات في تحديث الإدارة

1108 ــ «رسالة في طريقة تحديث الجيش المغربي»، تأليف الخوجة : محمد ابن أحمد التونسي، ت 1292 / 1876.

خ،ع،ك 2733 : 78 ص عدا الرسوم، في جزء من حجم صغير.

التفاصيل بالمصدر 1 / 152 ــ 154.

1109 ــ «التحفة الدكالية إلى الحضرة العلية» تأليف الخليفي : سعيد بن عبد الله الدكالي المحمدي، توفي ــ بآسفي ــ في العشرة الأولى من القرن 14 هـ.

التفاصيل في نفس المصدر 1/355 ــ 357.

1110 ــ«التحفة الناظرة إلى الحكومة الحاضرة»، إسم رسالة من تأليف محمد الأمين بن سليمان التركي نزيل فاس.

كتبها باسم السلطان الحفيظ، ومن هنا يتبين فترة تأليفها، وقد تناول فيها أنواع الحكومات، وعند ذكر دول أوربا المعاصرة لزمن المؤلف توسع في عروض أنظمتها الدستورية، وعقب بذكر أنظمة الحكومة المسيحية فالإسلامية.

منها مخطوطتان خاصتان، واحدة أصلية، والثانية مصورة، وهذه تشتمل على 15 لوحة من حجم متوسط، خطها مغربي حسن، ووقع الفراغ من انتساخها يوم الإثنين 11 ذي القعدة 1328 / 1910.

ثم ذيلها المؤلف بالإشارة إلى أسماء ستة من مؤلفاته المطبوعة وغير المطبوعة حسب تعبيره : ثلاثة منها بالإنكليزية، وثلاثة بالتركية، وتتوزع موضوعاتها بين إسلامية وسياسية.

ويبدو أن المؤلف كان بين الضباط الأتراك الذين استقدمهم الحفيظ أواخر 1327 / 1909 بقصد استخدامهم في تحديث الجيش المغربي.

II ــ مشروعات في تحديث الإدارة.

عند مطالع القرن 20 طرحت قضية الإصلاحات المغربية الكبرى، وكانت تهدف إلى توجيه التحديث ليساير التنظيمات العصرية في الإدارة والاقتصاد والأشغال العمومية والدفاع.. وفي هذا الصدد ظهرت أربع مشروعات هي التي نشير لها فيما يلي :

1111 ــ«مذكرة ابن سعيد» : القائد عبد الله بن القائد محمد ابن سعيد السلوي، ت 1342 / 1923.

حررها عام 1319 / 1901 وقدمها للسلطان العزيز، جوابا عن استشارته حول الإصلاحات المزمع إحداثها بالمغرب.

«مظاهر يقظة المغرب الحديث» : خلاصة المذكرة : 2/ 125 ــ 129.

النص الكامل للمذكرة : 2 / 130 ــ 135.

1112 ــ «حفظ الاستقلال ولفظ سيطرة الاحتلال» : عنوان المذكرة الدستورية التي اقترحها زنبير اللطام : الحاج علي بن أحمد بن عبد القادر السلوي، ت 1332 / 1914.

كتبها بعد مؤتمر الجزيرة الخضراء، ورفعها للسلطان العزيز.

«المصدر»، خلاصة المذكرة : 2 / 401 ــ 405

نصها كاملا : 2 / 408 ــ 421

1113 ــ «مشروع دستور»، كتبه مراد : عبد الكريم مراد بن عمر بن مصطفى، الشامي الطرابلسي ثم المدني نزيل فاس، والمتوفى ــ بالنيجر في مدينة كانو ــ عام 1347 / 1928

قدمه ــ بعد مؤتمر الجزيرة الخضراء ــ إلى السلطان العزيز.

المصدر، النص الكامل للمشروع : 422/2 ــ 444.

1114 ــ مشروع دستور 1908، واضعه غير مذكور.

وكان يتألف من أربعة فصول : الأول : خاص بالدستور الأساسي.

الثاني : في نظام منتدى الشوري الداخلي وكيفية مجرى أعماله.

الثالث : في كيفية الانتخابات العمومية.

الرابع : خاص بقانون الجزاء المغربي.

والمصدر الوحيد عن هذا المشروع هي جريدة «لسان المغرب»، وكان يصدرها بطنجة الشقيقان اللبنانيان : أرتور نمور وفرج الله نمور، غير أن هذه الجريدة لم تنشر من المشروع سوى الفصل الأول الخاص بالدستور الأساسي، وهو المعروف منه الآن، وقد تم وضعه يوم الأحد 15 رمضان 1326/ 11 أكتوبر 1908، وصدر هذا الفصل موزعا بين أربعة أعداد متتالية :

العدد 56 الحامل للتاريخ المشار له : نشر فيه من المادة 1 إلى المادة 34.

العدد 57 بتاريخ 22 رمضان 1326 / 18 أكتوبر 1908 : من المادة 35 إلى المادة 56.

العدد 58 بتاريخ 29 رمضان 1326 / 25 أكتوبر 1908 : من المادة 57 إلى المادة 74.

العدد 59 بتاريخ 6 شوال 1326 /1 نوفمبر 1908 : من المادة 75 إلى المادة 93، وعندها ينتهي الفصل الأول من المشروع، حيث تبينا أنه المعروف منه.
المادة 93، وعندها ينتهي الفصل الأول من المشروع، حيث تبينا أنه المعروف منه.

وعن جريدة «لسان المغرب» أعيد نشر هذا القسم في جريدة «الشعب التي كانت تصدر بطنجة : عند العدد 312، بتاريخ الأربعاء فاتح شوال 1376 / فاتح مايو 1957 : عدد ممتاز ص 4، 9، مع تصدير المشروع بتقديم كتبه عميد أسرة الجريدة : الشيخ محمد المكي الناصري.

وكان الأستاذ المنوه به تحدث ــ سلفا ــ عن المشروع ذاته، واختار منه المواد : 75 إلى 93، فنشرها في مجلة «المغرب الجديد» التي كان يصدرها بتطوان : بالعدد 6 سنة 1354 / 1935 : ص 1 ــ 8.

وعن الواضع لهذا المشروع : يؤكد البعض أنه من عمل إدارة «لسان المغرب»، حيث صار المسؤول عنها يجمع توقيعات النخبة المغربية بالمصادقة عليه، غير أنه لما شعر بالمؤامرة لإبعاده عن المغرب أحرق التوقيعات.

أما جريدة «الزهرة» التونسية : فقد ترددت في واضع المشروع، وعلقت قائلة : «إن جريدة لسان المغرب لم تذكر ما يستفاد منه هل الدستور المغربي من مبتكرات السلطان الجديد، أو تأسيسات علماء وأهل فاس» ؟

III — في اتجاه آخر

1115 — «تأليف في الملاحة البحرية»، مؤلفه غير مذكور.

وهو — فيما يبدو — ترجمة مغربية لكتاب بلغة أجنبية : في التعريف بطريقة السفر في البحر، وتتخلله رسوم عديدة، مع تذييله بجداول توضيحية.

وبالمقارنة يتبين أن كاتبه هو محمد بن العربي التطاري الفاسي، وقد يكون هو القائم بترجمة الكتاب إلى العربية، حيث تعرف له ترجمة تأليف في الأعمال اللوغاريتمية، حسب «مظاهر يقظة المغرب الحديث» ط. بيروت 1 / 198.

خ، س 7871 : في مجلد ضخم يشتمل على سفرين، في مقاس 230/340.

ر — الكناشات

1116 — «كناشة ابن سودة» (النحول) : محمد بن محمد بن علال المري الفاسي، ت 1285 / 1868.

بها إفادات مغربية نادرة.

كانت في المكتبة الأحمدية بفاس.

1117 — «كناشة بوعشرين» : محمد الطيب بن اليماني الأنصاري الخزرجي المكناسي «الوزير»، ت 1286 / 1869.

خ،ع : مصورة على الشريط.

خ.س 10933 : مصورة على الورق.

1118 — «كناشة ثانية له».

خ،ع : مصورة على الشريط سنة 1974.

1119 — «كناشة الغرديس» : عبدالعزيز بن أبي بكر بن عبد الكبير التغلبي الفاسي.

من مشمولاتها تراجم مغربية، وأشعار لبعض الأدباء بينهم أحمد بن الراضي ابن عثمان المكناسي، مع قضية عزل العباس ابن سودة عن قضاء فاس...

خ،ع،ك 1081

1120 —«كناشة السريفي» : أحمد بن عبد السلام العلمي الفاسي، ت 1294 / 1877.

خ،ع،ك 1182.

1121 ــ «كناشة محمد المهدي ابن سودة»، سابق الذكر عند رقم 951.
خ،ع،د 3745.
1122 ــ «كناشة محمد بن المعطي السرغيني»، سابق الذكر عند رقم 953.
خ،ع،ك 491.
1123 ــ«كناشة محمد المدني ابن جلون»، سابق الذكر عند رقم 1094.
خ،ع،ك 29.
1124 ــ كناشة ثانية له.
خ،ع،ك 2676.
1125 ــ«الكناشة الناصرية» للناصري : عبد الله بن أبي بكر بن علي بن يوسف.
خ، س 12029
1126 ــ «كناشة» أبي حامد العربي بن محمد بن محمد السائح الشرقاوي العمري، سابق الذكر عند رقم 939.
خ،ع،ج 147 : بخطه.
1127 ــ «كناشة ثانية له».
خ،ع،ج 139 : مستخرجة من سابقتها.
1128 ــ «كناشة العباس بن محمد بن عبد الرحمان» سابق الذكر عند رقم 933، ابتدأها في رجب 1285 هـ.
خ،ع،د 3634 : 685 ص
1129 ــ «كناشة ثانية له»، من محتوياتها مجموعة من الظهائر العلوية
خ،ع،د 3747 : 218 ص
1130 ــ «كناشته الثالثة».
خ،ع،ك 70 : 378 ص
1131 ــ «كناشته الرابعة».
خ.ع 1299 : مصورة على الشريط.
1131 ك ــ كناشته الخامسة
خ،ع،ك 3230
1132 ــ كناشة العربي المشرفي»، مار الذكر عند رقم 908.

خ،ع،ك 204.

1133 ــ «كناشة ثانية له».

خ،ع،ك 471.

1134 ــ «كناشة الصقلي» : محمد بن أحمد الحسيني الفاسي، ت 1316 / 1898.

خ،ع،ك 480.

1135 ــ «كناشة ابن فقيرة » : عبد الواحد بن محمد الأنصاري المكناسي، ت 1317 / 1899.

خ،ع،د 158.

1136 ــ«كناشة» ثانية له أصغر من سابقتها.

خ،ع،د 157.

1137 ــ «كناشة ابن شقرون الكريمي» : علال بن أحمد الفاسي، ت 1319 / 1901.

خ،ع،ك 469.

1138 ــ «كناشة الرشيدي» : أحمد بن محمد المكنـاسي، ت 1319 / 1902.

خ،ع،ك 1068.

1139 «كناشة» تداولها أديبان من مكناس : ابن فقيرة محمد بن محمد بن محمد (ثلاثا) بن العناية الأنصاري.

ثم المزوار : محمد التهامي بن المهدي، ت بعد 1320 / 02 ــ 1903.

خ،ع،د 3736.

1140 ــ «كناشة أحمد بن محمد الطالب ابن سودة»، سابق الذكر عند رقم 1073.

خ،ع،ك 473.

للمزيد من التوضيح يرجع إلى دارسة عن الكناشات المغربية، مجلة «المنهل» : العدد 2 ص 196 ــ 232.

1140 ك ــ نضيف الآن ــ «كناشة» غير مذكورة في البحث المشار له،

وهي لابن حسّون سابق الذكر عند رقم 946، وتحفظ في خزانة خاصة، حيث اطلع عليها الأستاذ عبد القادر زمامة، ثم عرف بها واقتبس منها ضمن دراسته عن ترجمة ابن حسون وفهرسه وكناشته، ونشر ذلك في مجلة البحث العلمي، بالعدد 17، 1391 /1971 : ص 145 ــ 155.

س ــ مؤلفات تختزن معلومات تاريخية دفينة

1141 ــ «المشرفي المسلول في إبطال دعوى كل مضل جهول» للمدغري : عبد الرحمان بن هاشم بن الحسن الحسني العلوي، كان حيا عام 1300 / 1882.

ألفه دفاعا عن طريقة أستاذه الشيخ أحمد البدوي زويتن سابق الذكر عند رقم 795، وخلله بإفادات عن حياة شيخه المشار له، كما نثر به معلومات موسعة بينها إضافات جديدة لترجمة أبي العباس أحمد الهلالي، مار الذكر عند رقم 608...

خ،ع،د 1848 : في سفرين

خ،ع،د 3586 : في مجلد.

1142 ــ «أغاني السيقا ومغاني الموسيقا»، أو «الارتقا إلى علوم الموسيقى» : إسمان لكتاب واحد من تأليف التادلي : إبراهيم بن محمد بن عبد القادر الرباطي، ت 1311 / 1894.

صنفه في مقدمة وأربعة عشر بابا وخاتمة، وبالإضافة إلى التاريخ العام للموسيقى العربية ومكانتها بين العلوم : يتوسع المؤلف في التعريف بالموسيقى والموسيقيين بالمغرب في عصره، ويستطرد معلومات كاشفة عن دراسته وأساتذته بالمغرب والمشرق العربي، مع ارتساماته عن مصر والحرمين الشريفين والاستانة خلال زيارته لها في رحلته للحج.

خ،ع،د 130/109 ص.

خ،ع،د 2/3285

خ،ع،د 1/3796

خ،س 12063 : ضمن مجموع.

1143 ــ ولنفس المؤلف : زينة النحر بعلوم البحر».

بها إشارات مغربية دفينة ولو أنها قليلة.

خ،ع،د 2245 / 1.

خ،ع،د 3496 / 1.

مكتبة كلية الآداب بالرباط 79 : مبتورة الأخير.

1144 ـــ «فتح المنان في شرح قصيدة ابن الونان» تأليف العربي المشرفي، مار الذكر عند رقم **908**.

وهو شرح على الأرجوزة التي نظمها ابن الونان : أحمد بن محمد الحميري التواتي ثم الفاسي المعروف بالشمقمق، وجعلها في مديح السلطان العلوي : محمد الثالث.

فيستطرد الشارح إفادات تاريخية بينها مستجدات وربط بين بعض الأحداث، ومنها حديثه عن الشاي والتبغ في عصره، مع لمحة عن تاريخ الدولة العلوية إلى عصر المؤلف، وحرب تطوان.

خ،ع،ج **629** : في مجلد من حجم طويل.

خ، س **12427** : في سفرين من حجم متوسط.

1145 ـــ وللمشرفي : «أقوال المطاعن في الطعن والطواعن».

إلى جانب العروض الموضوعية للكتاب، يصدره المؤلف بمقدمة عن أوبئة القرن **19** بالمغرب والجزائر، فيحدد مواقيتها، ويسمى بعض من توفي بها بالقطرين، كما يصور وقعه في تصرفات السكان.

خ،س **2054** : **131** ورقة بخط المؤلف، في حجم قريب من الصغير.

1146 ـــ ولنفس المؤلف : «طرس الأخبار، بما جرى آخر الأربعين من القرن الثالث عشر للمسلمين مع الكفار، وفي عتو الحاج عبد القادر وأهل دائرته الفجار».

صنفه في سبعة فصول وخاتمة : الفصل الأول : عن هجوم فرنسا على الجزئر من مرسى سيدي فرج.

الفصل الثاني : عن المعارك بين الأتراك والفرنسيين إلى أن احتلوا العاصمة...

الفصل الثالث : عن احتلال وهران ومن قادهم إليها...

الفصل الرابع : عن وصول الأمير المغربي علي بن السلطان مولاي سليمان إلى تلمسان، وتنويه المؤلف بسلوكه.

الفصل الخامس : عن مبايعة الأمير عبد القادر على الجهاد، وعدد الوقائع التي جرت بين المسلمين والمحتلين حول الجزائر ووهران، ومن استشهد فيها من المجاهدين بينهم جماعة من الأبطال والأعلام.

الفصل السادس : عن استيلاء فرنسا على مجموع الجزائر.

الفصل السابع : يعالج واقع شتم المقيمين ــ اضطرارا ــ تحت حكم الاحتلال ورميهم بالتنصر.

وأخيرا الخاتمة : في الإمامة الكبرى وأحكامها.

على أن قصد المؤلف ــ سامحه الله ــ بالكتاب هو مهاجمة الأمير عبد القادر ونقد سياسته، مخالفا بذلك التقدير الإجماعي للأمير المجاهد، وذلك ما يشعر به المؤلف نفسه فيقول في افتتاحية طرس الأخبار : «وإن كنت نصبت نفسي هدفا للّوم، وغرضا به يرميني القوم»، ولولا ما بالكتاب من إشارات تهم تاريخ العلاقات بين الجارتين : لكان الأجدر نبذ الحديث عنه.

خ،ع،ك 496 : 133 ورقة في حجم صغير بخط المؤلف.

خ،س 1476 : 109 ص، يتخلله بتر.

خ،س 6533 : 94 ورقة، يتخلله بتر.

1147 ــ وللمؤلف نفسه : «مشموم عرار النجد والغيطان، المعد لاستنشاق الوالي وأنفاس المولى السلطان».

ألفه باقتراح من باشا فاس عبد الله بن أحماد بعد الثورة التي نشبت ضده من سكان زرهون، فبعد مدخل مطول، سارت عروض المؤلف في ثلاثة محاور يسمي كل واحد منها ذكرا :

الأول : عن السلطان الحسن الأول.

الثاني : عن باشا فاس.

الثالث : في مناقب الدولة العلوية، وملوكها وسيرهم.

وهو يخلل عروضه باستطرادات منوعة، فيشرح رسالة س الحسن الأول ــ حول النازلة ــ إلى الأشراف العلويين والأدارسة بزرهون، كما يشيد بمحاسن مدينة فاس، ويبرز بين أسرها بيت بني الغرديس، فيذكر أعلامهم وأدباءهم إلى معاصره عبد العزيز الغرديس، ثم يشير إلى حرب 1870 بين فرنسا وألمانيا، ويثبت قصيدة مشرقية حول وقائع هذه الحرب، فضلا عن حديثه عن أوصاف الكاتب وجودة الخط وأدوات الكتابة...

خ،س 12082 : في حجم متوسط بخط المؤلف، ويتخلل المحور الثالث بترين الدولة الإسماعيلية إلى السليمانية.

1148 ــ وللمشرفي أيضا : «الفتح والتيسير في شرح قصيدة حوت من هم على قدم البشير النذير»

شرح فيه أرجوزة مطولة من نظمه يسميها «غوثية»، ويدعو فيها بشفاء الوزير الصدر محمد بن العربي الجامعي بعدما أصيب بالشلل، ونثر بالشرح معلومات عن حياة الوزير ومن إليه، وسلك طريقه مزج المتن بالشرح الذي ذيله بنص الأرجوزة المشروحة».

خ،س 5271 : في حجم قريب من المتوسط بخط المؤلف

1149 ــ «زهر الأفنان من حديقة ابن الونان» إسم شرح الأرجوزة الشمقمقية، الشارح : أحمد بن خالد الناصري، سابق الذكر عند رقم 909.

به جملة مِن الإفادات الغميسة، فيتحدث عن صنعة الكيميا ويحلل أعمالها، لينتهي إلى القول بإبطالها وحرمة الاشتغال بها : 2 / 284 ــ290.

ثم يقدم موجزا لتاريخ الدولة العلوية حتى أيام الحسن الأول، وعن عصره يسجل بعض منجزات غير واردة بالاستقصا : 2 / 300 ــ 306

وفي مناسبة أخرى يقدم تاريخ الموسيقى العربية ، ويتبسط في حديث الموسيقى الأندلسية بالمغرب 360/2 ــ 379

منشور بالمطبعة الحجرية الفاسية في سفرين : 1314 هـ

1150 ــ «إتحاف نجباء العصر بالجواب عن المسائل العشر»، للشيخ جعفر الكتاني سابق الذكر عند رقم 928.

خ،ع،ك 1119 : ضمن مجموع ص 168 ــ 230.

1151 ــ «الإتحاف بما يتعلق بالقاف» تأليف ابن خضراء : عبد الله بن محمد الهاشمي بن أحمد السلوي، ت /1324/ 1906.

موضوع الرسالة : بيان مخرج القاف الخالصة، غير أن مؤلفها ذيلها بخاتمة عرض بها أساتذته في مادة التحويد، في خمسة أسماء يعقد لهم تراجم صغيرة، ليذيل عليهم بذكر سنده للقرءان الكريم بقراءة نافع : رواية ورش.

المطبعة الحجرية الفاسية 1323 هـ : 15 ورقة.

ت ــ الصحافة

عرفت. الفترة التي نعرضها ظهور مصدر جديد هو الصحافة : جرائد ومجلات : مغربية وخارجية، عربية وأجنبية، وقد بدأ ظهور الصحافة بالمغرب منذ

العشرينات من القرن 19، وكانت في لغتها وميولها تعكس اتجاه السفارة التي تصدرها : بمدينة طنجة وقليلا بغيرها، مما جعل منها نشرات بالإسبانية، وأخرى بالانكليزية أو الفرنسية، ولن نهتم هنا بهذه الجرائد مادام هدف المحاضرات هو المصادر العربية، غير أننا سنذيل ــ أخيرا ــ بالإحالة على بعض المصادر التي تتناول التعريف بالصحافة المغربية على العموم.

وقد بدأت الصحافة العربية بالظهور في المغرب منذ الثمانيات من نفس القرن، ثم تتابع ظهورها مع أوائل القرن العشرين.

وقبل عرض هذه الجرائد نقدم بعض الملاحظات، ومنها أن هذه الصحافة لم يكن أكثرها بيد المغاربة، وكان يشرف على تحرير معظمها أفراد من لبنان.

كما أن أخبار بعضها تقرأ بمزيد من الحيطة، حتى يقع التمييز بين الواقع وبين الأخبار المشوهة لغرض من غايات السفارة التي تتبعها الجريدة.

ومن جهة أخرى : فإن هذه الجرائد العربية، يصل المعروف منها ــ الآن ــ إلى تسعة، بينها واحدة فرنسية الاتجاه : «السعادة»، وأخرى إسبانية : «الحق»، وثالثة كانت لسان السلطان العزيز : «لسان المغرب»، ورابعة لسان السلطان الحفيظ : «الفجر»، وخامسة لسان النخبة الوطنية : «الطاعون».

ومن جهة ثانية : نشير إلى لون من الاهتمام الرسمي بقراءة الصحافة أيام السلطان الحسن الأول، ومن نماذج ذلك كراسة، مخطوطة بالخزانة الحسنية رقم 162، موضوعه داخل سفر أنيق، ومكتوبة ــ في عصر نفس العاهل ــ بخط مغربي جميل ملون، وأهميتها أنها تشتمل على مقتطفات من جرائد مصرية وأجنبية عن سياسة العاهل المنوه به، ومشاكله مع فرنسا وإسبانيا، وخارجا عن المغرب تسجل الكراسة أصداء وفاة أحمد فارس الشّدياق بالجرائد السورية، ثم تاريخ الأزبكية بمصر، وأخباراً منوعة عن روسيا وانكلترا...

تشتمل الكراسة على 37 ورقة في حجم متوسط.

وفي نفس الخزانة : قسم الوثائق : «تقييد» يلخص ماكتبته عن المغرب ومليكه جريدة «المؤيد» المصرية، في عددها المؤرخ في 15 ربيع الأول 1310 هـ

وفي عهد السلطان العزيز كلف أحماد بن موسى محمدا الجباص بترجمة بعض الجرائد الأجنبية الكبرى، وتلخيص حوادثها السياسية، وعرض ذلك عليه، حسب عبد الحفيظ الفاسي، في رحلته «خطوات وخطرات» : خ،ع،د 4401 ص 136.

وأيضا مما يشير إلى الاتصال الرسمي بالصحافة المصرية : فقرة يقول فيها السيد

رشيد رضا، «.. والمنار يرسل ـــ من أول نشأته ـــ إلى وزير خارجية المغرب الأقصى وغيره من كبراء البلاد..»، حسب مجلة «المنار» : المجلد 6 ج 14 ص 609، ومن المعروف ان هذه المجلة صدر العدد الأول منها منذ 15 مارس 1898.

والآن : نصل إلى عرض الصحف العربية التي ظهرت ـــ بالمغرب ـــ في هذه الفترة :

أولا : في طنجة

1152 ـــ **«المغرب»** : صدر العدد الأول يوم الأربعاء 14 رمضان عام 1306 / 15 مايو 1889.

المديران : عيسى فرج، وسليم كسباني

الصفحات : 4

شعارها : إخبارية أدبية علمية.

ميعاد الصدور : أسبوعية.

يعرف منها عددان : الأول والعاشر.

للمزيد من المعلومات : يرجع إلى «مظاهر يقظة المغرب الحديث» ط. لبنان 358/1 ـــ 363.

1153 ـــ **«السعادة»** : صدرت عن السفارة الفرنسية عام 1322 / 1904.

مديرها : إدريس بن محمد الخبزاوي الجزائري

مساعده : وديع كرم اللبناني

الصفحات : 4

شعارها : سياسية أدبية تجارية.

ميعاد الصدور : أسبوعية في بدايتها

يحفظ معظمها في إدارة جريدة «الأنباء»، وفي الخزانة العامة بالرباط،

1154 ـــ **«الصباح»** : صدر العدد الأول يوم الخميس 27 جمادى الأولى 1324 / 10 يوليو 1906.

مديرها : ابن حيون.

محررها : وديع كرم اللبناني.

الصفحات : 4
شعارها : سياسية أدبية علمية تجارية
وتكتب تحت عنوانها : «عند الصباح يحمد القوم السري»
ميعاد الصدور : أسبوعية.
ءاخر عدد معروف منها يحمل رقم 98 بتاريخ الثلاثاء 12 ربيع الأول 1326 /14 أبريل 1908
حولها محررها إلى مجلة باسم «الصباح»، حيث سيرد ذكرها عند تاريخ إنشائها.
1155 ــ **«لسان المغرب»**، كانت ناطقة باسم السلطان العزيز.
صدر العدد الأول يوم الجمعة 24 ذي الحجة 1324 / 8 فبراير 1907.
مديرها : فرج الله نمور.
رئيس تحريرها : أرتور نمور.
الصفحات : 4
شعارها : سياسية أدبية تجارية.
ميعاد الصدور : أسبوعية
وقفت عن الصدرو عند العدد 84 حيث عطلت نهائيا.
توجد مجموعتها كاملة في حوزة الشيخ محمد المكي الناصري بالرباط. وبعض أعداد منها في خزانة الصحف العربية بتطوان.
وبين موضوعات لسان المغرب عشر مقالات بقلم مديره، في موضوع الرد على الحيثيات الست التي استند لها علماء فاس في الفتوى بخلع السلطان العزيز، وقد أعاد مدير الجريدة نشر هذه المقالات في كتيب على حدة، بعنوان «دفاع لسان المغرب عن حقوق جلالة السلطان عبد العزيز»، وصدر عن مطبعة لسان المغرب 1326 / 1908 : 60 ص من الحجم المتوسط، وهو بين محفوظات الخزانة العامة بالرباط :
قسم المطبوعات رقم 3095 A8
للمزيد من المعلومات عن لسان المغرب : يرجع إلى «مظاهر يقظة المغرب الحديث» ط. لبنان : 2 /283 ــ 292.
1156 ــ **«استقلال المغرب»** أسست سنة 1325 /1907

المدير : الدكتور هيمانس.
الصفحات : 4.
منها أعداد في خزانة الصحف العربية بتطوان.

1157 ــ **«مجلة الصباح»** صدرت يوم 17 رجب 1326 / 15 غشت 1908.

رئيس تحريرها : وديع كرم، الذي أوقف جريدته «الصباح»، وحولها إلى «مجلة الصباح».
الصفحات 16، في حجم قريب من الصغير.
شعارها : مجلة علمية تجارية أدبية تاريخية.
ميعاد ومكان الصدور : تصدر بطنجة مرتين في الشهر.
وتعتبر هذه أول مجلة عربية صدرت بالمغرب.

وعن خطتها تعلن في افتتاحية، العدد الأول : أنها تهتم بالمواضيع العلمية والتجارية والأدبية والتاريخية، حتي تكون واسطة لإقبال المغاربة على الكتابة في هذه الموضوعات.

والمعروف منها ــ الآن ــ سبعة أعداد : من الأول إلى السادس، مع العدد الثالث عشر، فتتناول هذه الأعداد التعريف بالدستور العثماني، وبالمدارس المشرقية، وتنشر قصائد مشرقية وطنية، كما تعرف بجغرافية المغرب، وأهمية معادنه، وعلم الجغرافيا على العموم، فضلا عن موضوعات زراعية وطبية وتجارية واجتماعية.

1158 ــ **«الحق»** صدرت عن السفارة الإسبانية، ويحمل العدد الأول منها تاريخ الأحد 7 محرم 1329 / 8 ديسمبر 1911.

المدير : غير مذكور.
الصفحات : 4.
شعارها : سياسية أدبية تجارية.
ميعاد الصدور : أسبوعية.
منها عدد واحد في الخزانة بالرباط رقم K 817.

ثانيا : في فاس.

1159 ــ **«الطاعون»** صدرت ــ عن النخبة الوطنية أول عام

1908 / 1326
أصدرها الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني، ونشرها بالمطبعة الحجرية الفاسية.
وباقي المعلومات عنها لاتزال مجهولة.
وقد بشرت بظهورها جريدة «لسان المغرب» في العدد 25، بتاريخ الجمعة 18 محرم 1326 / 21 فبراير 1908 : ص 3، فنشرت عنها هذه الفقرة :
«بلغنا أنه قد ظهرت جريدة عربية في فاس تطبع في مطبعة حجرية، مديرها ومحررها العالم العامل الشيخ الكتاني...»

1160 — **«الفجر»**، وكانت ناطقة باسم السلطان الحفيظ.
صدر العدد الأول منها يوم الإثنين 19 ذي القعدة 1326 / 14 ديسمبر 1908
مديرها : فرنسي باسم ڤافيه.
ومحررها : نعمة الله الدحداح اللبناني.
صدر منها : تسعة أعداد
— تكتب تحت إسمها : «ولولا سواد الليل ماطلع الفجر»
وباقي المعلومات عنها لاتزال مجهولة.

ومن بين الجرائد والمجلات العربية التي كانت تنشر عن المغرب وتقرأ به في هذه الفترة : نشير إلى نماذج منها حسب الجهات التالية :
في مصر : المؤيد، والمنار، واللواء، والعروة الوثقى، ومصر الفتاة، ومنتخبات المؤيد.
وفي الإسكندرية : الأهرام، والاسكندرية.
وفي بيروت : ثمرات الفنون، والجوائب
وفي تونس : الحاضرة، والزهرة، وإظهار الحق، والنهضة.
وفي الجزائر : كوكب إفريقيا.
كما أشير له سلفا : نذيل بالإشارة إلى بعض المصادر التي اهتمت بالتعريف بالصحافة المغربية : عربية وغير عربية :
أ — «الصحف والصحفيون بطنجة» للأستاذ مييج، مجلة «هسبريس» سنة 1956 : ص 191 — 228 : بالفرنسية
ب — « الصحافة المغربية» للأستاذ زين العابدين الكتاني مطبعة فضالة : الجزء الأول.

ج ــ «نظرات في تاريخ الصحافة المغربية وتطورها» للأستاذ محمد علال الفاسي، جريدة «العلم» : عدد ممتاز بتاريخ 20 رجب 1391 / 11 شتنبر 1971.

د ــ وللأستاذ الإسباني كارسيا فيكراس كتاب «صحافة تطوان وإفريقيا»، منشور بالإسبانية في تطوان 1949.

ث ــ الوثائق

الوثائق الرسمية المحفوظة بالمغرب، معظمها في الخزانة الحسنية بالرباط، وبعضها يتوزع بين المكتبة العامة بتطوان، والخزانة العامة بالرباط، والخزانة العلمية الصبيحية بسلا، فضلا عن مستودع القصر الملكي التابع للأمانة العامة للحكومة، ومديرية الوثائق الملكية بالرباط، هذا إلى الربائد الباقية في حوزة الأسر المنحدرة من موظفين سامين.

ثم الوثائق المحوزة بعد الاستقلال، وخصوصا : ربائد الحاج التهامي الكلاوي عن فترة عمله أيام الحماية، حيث تحفظ بالأمانة الملكية الخاصة في 53 كيسا، والوثائق الكتانية المحفوظة في الخزانة العامة.

ووثائق الحاج محمد المقري عن أيام توظيفه قبل سنة 1912.

وعلى العموم تتناول هذه المستندات موضوعات تدبير وتسيير الدولة، وشؤون القصر الملكي وعلاقاته المتنوعة.

غير أن الوثائق الرسمية قبل ق 19 لايزال عددها قليلا، ومعظم الباقي من الربائد العلوية، يرجع إلى أيام السلطان مولاي عبد الرحمان، ثم أخذت تتزايد أكثر فأكثر من أيام س محمد 4 والحسن I وصدر العصر العزيزي.

وعن نوعيتها : فهي تتفرع ــ مبدئيا ــ إلى صنفين :

1 ــ **دفاتر** : ويحمل الواحد منها إسم «كناش، فتختلف موضوعاتها من كناش لآخر، فواحد للمكس وكان يسمى بالمستفاد، وثان وثالث لشؤون الجيش أو للتجارة الداخلية والخارجية، إلى دفاتر في أغراض مختلفة : تسجيل الضوابط الجديدة، مراسلات السلاطين والوزراء، أشغال البريد، محاسبات العمال، أملاك المخزن، أملاك الأحباس، السكة الحسنية، حسابات مختلفة، سجلات لنسخ مضامين الرسائل الصادرة أو الواردة على المخزن المركزي، سجلات تدون بها المداخيل والمصاريف، إلى موضوعات بحسب المقتضيات.

2 ـ **وثائق مفردة** غير مجموعة، وتتفرع إلى :

أ ـ ظهائر ورسائل سلطانية أو وزيرية وبيعات...

ب ـ قوائم خرص الترتيب أو أثمان السلع...

ج ـ لوائح يسير الأعمال اليومية بالمراسي وسواها، وتحمل إسم «يوميات».

د ـ بطائق : ورقة دون حجم الرسالة، وتستخدم ـ أحيانا ـ في مهام الرسالة.

و هذه البطائق والقوائم واللوائح، قد تجمع إحداها ـ عند الاقتضاء ـ داخل ظرف كبير، ويغلق عليه بمحلول اللّك، فيميز باسم «باكيط».

وإلى الوثائق الرسمية يأتي في موازاتها الوثائق الخاصة، فتشمل كل المفيدات التي يدونها الأفراد في أعمالهم الشخصية.

والآن بعد هذا المدخل ينتهي بنا المطاف إلى عرض الوثائق الرسمية والخاصة، حسب المعروف منها : مخطوطا أو مطبوعا، وسيتدرج تقديمها حسب هذه العناوين :

ـ المجموعات الوثائقية المخطوطة.

ـ المجموعات الوثائقية المنشورة.

ـ أدلة الوثائق الرسمية.

ـ وثائق مفردة

ـ شروح الوثائق الرسميية

ـ مجموعة وثائق وقفية.

ـ أدلة خزائن المخطوطات.

أولا : المجموعات الوثائقية المخطوطة

أ ـ وثائق أصلية.

1161 ـ«ظهائر علوية» في شؤون الزاوية الصقلية وأهلها بفاس

خ،ع،ك 270 / 5

1162 ـ «ظهائر صادرة عن س محمد 4»

خ،ع، 4 : مصورة على الشريط.

ونسخة منها مصورة على الورق : خ،س

1163 ــ «المجموعة الزيدانية»، والقصد إلى الوثائق العلوية التي تجمعت لدى المؤرخ عبد الرحمان ابن زيدان، وقد كانت خليطا من الأوراق، فعكف المنوه به على تصنيفها وترتيبها حسب التسلسل التاريخي، وجعل لكل مجموع منها سفرا على حدة حتى بلغت 31 سفرا.

خ،س 12607

1164 ــ «المجموعة الفاسية»، في سفر من جمع المؤرخ عبد الحفيظ الفاسي، وقد رتب فيها ــ حسب تواريخها ــ أصول الظهائر والرسائل الرسمية، الصادرة إلى محتسب مراكش : مولاي عبد الله بن إبراهيم البوكيلي

خ،ع،د 3410

ب ــ وثائق منتسخة

والإشارة إلى الكنانيش التي تضمن بها المكاتب الصادرة أو الواردة على السلطان أو الوزراء، ويرجع هذا التنظيم إلى عهد السلطان الحسن الأول، ثم استمر أيام العزيز والحفيظ.

وهذه الكنانيش معظمها في الخزانة الحسنية بالرباط، فتوجد أرقامها ضمن المجلد الأول لفهرس الوثائق بالخزانة ذاتها، حيث سنشير له عند رقم 1183.

وخارجا عن هذه المؤسسة توجد بعض الدفاتر كالتالي :

1165 «كناش مكاتب دار النيابة»، ويغطي الفترة الممتدة عبر أعوام 1319 ــ 1325 هـ، ويشتمل على المراسلات الصادرة والواردة على النائب السلطاني بطنجة.

من محفوظات مديرية الوثائق الملكية بالرباط.

وهناك تعريف بهذا الكناش، اشتمل على اختيار مجموعة من نصوصه في 17 وثيقة، ونشر ذلك في «مجلة دار النيابة» بطنجة : العدد الأول 1984 : ص 62 ــ 65.

1166 ــ كناش مكاتب السلطان العزيز» : من 12 صفر 1324، حتى 15 ربيع الثاني 1325 هـ

خ،ع،د 1695.

1167 ــ «كناش مكاتب دار النيابة» : من 3 رمضان 1323 حتى 21 شوال 1325 هـ

خ،ع،ك 2720.

1168 ــ «كناش مكاتب دار النيابة» : ابتداء من 25 شوال 1325 هـ
خ،ع،ك 2721.

1168 ك ــ وخلافا للمجموعات السابقة، نشير إلى كناش من طراز آخر، وعنوانه : «كناش الداخل والخارج لبنيقة مراكش»، ويتميز بأنه ليس لتسجيل المراسلات، وإنما لتدوين المداخيل والنفقات.
خ،ع،د 1690

ثانيا : المجموعات الوثائقية المنشورة

1169 ــ «مختارات من المراسلات الشريفة»، اختيار أوجين فومي.

مجموعة تستوعب 50 رسالة رسمية، صادرة عن السلاطين العلويين أو من موظفين سامين، فتعرض نصوص الرسائل في خمسين لوحة مصورة، لتعقب بعدها بالقسم الفرنسي، حيث تغطي الوثائق الفترة مابين 1198 / 1785، حتى 1316

والمجموعة منشورة بباريس 1903

1170 ــ «مصادر غير منشورة عن تاريخ المغرب الأقصى»، تأليف الكونت ذوكاستري.

هدف به إلى تاريخ المغرب في عصر السعديين والعلويين، واعتمد في مصادره على الوثائق العربية المحفوظة بأوربا : في فرنسا وإنجلترا وهولندا وبلجيكا وإسبانيا والبرتغال والدانمارك...

ظهر المجلد الأول سنة 1905، وفي سنة 1927 كان المؤلف قد أصدر 15 مجلدا ضخما وهي سنة وفاته، فتولى الإشراف على السلسلة بيار دوسينفال مدير المحفوظات بالمغرب سابقا، وبعد وفاته ــ 1937 ــ تتابع العمل في السلسلة إلى أن بلغت حوالي 30 مجلدا كبيرا، ثم توقفت عن الصدور سنة 1974، بعد ماكانت هذه الموسوعة قد أرخت للسعديين وصدر العصر العلوي، وهي الفترة التي تمتد من 1530 ــ حتى 1725.

عرف الأستاذ المرحوم عبد القادر الخلادي بدوكاستري وتاريخه وتطورات إصداره، ونشر ذلك في مجلة «دعوة الحق» على امتداد ثلاثة أعداد من السنة 16 : العدد الرابع والخامس «مزدوج» ص 144 ــ 149، ثم العدد السابع ص 165

ـــ 168، وأخيرا : العدد الثامن ص 181 ـــ 186 : عام 1394 / 1974.

1171 ـــ رسائل شريفة» اختيار الكمندان محمد نهليل الجزائري، مدير المدرسة العليا بالرباط سابقا.

تشتمل على مصورات 128 رسالة علوية، من عام 1269 /1852 حتى 1332 / 1914.

منشورة في باريس 1915: 128 لوحة.

1172 ـــ أربعة قرون من التاريخ المغربي» للكمندان مارتي. وهو يؤرخ للصحراء المغربية من سنة 1504 حتى 1902، وللمغرب من 1894 حتى 1912، ويعتمد ـــ في مستندات الصحراء ـــ على مجموعة من الوثائق المغربية التي عثر عليها ـــ مخطوطة ـــ بالمنطقة، وخصوصا في تمنطيت وتيمي، غير أنه يعرض نصوصها مترجمة إلى الفرنسية.

والكتاب مطبوع في باريس 1923.

وله تحليل كتبه الأستاذ عبد العزيز ابن عبد الله، ونشره في جريدة «صحراء المغرب»، بالعدد 35 ص 2 ـــ6 : عام 1377 / 1957

1173 ـــ «وصايا دينية من ملوك الدولة العلوية» جامعها غير مذكور.

تشتمل على ثمان رسائل علوية توجيهية، صادرة عن خمسة من السلاطين :

الأولى : عن س محمد الثالث.

الثانية والثالثة : عن س مولاي عبد الرحمان.

الرابعة : عن س محمد الرابع.

الخامسة : عن س الحسن الأول : الرسالة القرنية

السادسة : عن س الحسن الأول : تقديم وتعريف بالرسالة القرنية.

السابعة والثامنة : عن س العزيز.

والرسائل منشورة بالمطبعة الوطنية بالرباط 1353 / 1934 : 67 ص في حجم صغير، بمبادرة المرحوم عبد العزيز القباج الرباطي.

1174 ـــ «وثائق عن مولاي أحمد الريسوني»، اختيار الأستاذ ي.س علوش، محافظ القسم العربي بالخزانة العامة سابقا.

قدم الوثائق في مصورات لأصولها، وأضاف ترجمتها للفرنسية والتعليق عليها، ونشر ذلك في مجلة «هسبريس» ج 38 ص 328 ـــ 353، سنة 1951

1175 ــ «وثائق تتعلق بالسفارة المغربية إلى الْبَابَا لْيُونْ الثالث عشر».

نشر وتحليل الأستاذ الإسباني خوسي أغيليرا بليغيثويلو.

والقصد إلى ست رسائل عن السفارة التي أوفدها السلطان الحسن الأول إلى البابا ليون 13 عام 1305 /1888، بمناسبة اليوبيل الكهنوتي لتوليته.

مجلة «تطوان» العدد الثاني ص 155 ــ 161، سنة 1957

1176 ــ «مجموعة من الوثائق عن إقليم توات»، جامعها غير مذكور.

أصلها في كناش من محفوظات الخزانة الحسنية بالرباط، وتشتمل ــ بعد التعريف بالإقليم ــ على 85 وثيقة، ترجع أولاها للعصر الإسماعيلي، ومعظمها صادر عن الحسن الأول، مع تذييلها بـ 12 وثيقة في موضوعات أخرى.

صدرت المجموعة عن المطبعة الملكية بالرباط 1381 /1962، بتحقيق الأستاذ عبد الوهاب ابن منصور : 98 ص في حجم متوسط، وجاء عنوانها : تقييد ما اشتمل عليه إقليم توات ــ من الإيالة السعيدة ــ من القصور ووثائق أخرى».

1177 ــ «أربع وثائق علوية ضد بدع الشورة والأفراح» (أيام س محمد 4).

نشر نصوصها وقدم لها محمد المنوني، مجلة «دعوة الحق» السنة 14 ــ العدد 3 ص 51 ــ 59 سنة 1391 /1971

1178 ــ «الوثائق» هو عنوان المجموعة الدورية التي تتابع إصدارها مديرية الوثائق الملكية بالرباط.

إعداد الأستاذ عبد الوهاب ابن منصور مدير المؤسسة ومؤرخ المملكة.

وأهمية هذه الدورية فيما تكشف عنه من مستندات غميسة مختارة من وثائق المديرية : مغربية وأجنبية، وعن خطة الدورية يقول مدير المؤسسة وهو يقدم المجموعة الأولى :

«...إننا نشرع ــ فورا ــ في نشر كل ماتم ترتيبه منها (الوثائق)، سواء كان مما قدم عهده أو قرب زمنه، وسواء كان يتعلق بشؤون السياسة والديبلوماسية، أو أمور الاقتصاد والاجتماع، أو كان يتعلق بنوازل خاصة، وقضايا معينة قد تكتسي طابعا أسرويا، مقدمين كل وثيقة بدراسة أو كلمة تحدد زمانها، وتبين أعلامها، وتشرح مضامينها...

وستكون الوثائق التي تنشر متعاقبة بتعاقب أزمانها، متلاحقة حسب تواريخها، معززة بعض نصوصها المطبوعة بصور أصولها، مزينة بماله ارتباط بها : من رسوم

زيتية أو صور فوتوغرافية...

وسننشر مع كل مجموعة من هذه الوثائق يصدر بها كتيب أوكتاب : فهرسا ملونا يسهل على الباحثين والدارسين الوصول إلى الوثيقة التي يرغبون في الاطلاع عليها، إذ سيكون بجانب كل موضوع رقم أو أرقام ترتيبية، ترشد إلى مكان الوثيقة أو الوثائق التي نشرت متعلقة بذلك الموضوع».

صدر من الدورية خمس مجموعات عن المطبعة الملكية بالرباط :الأولى 1976 / 1396

وتستوعب الوثائق من رقم 1 حتى 150 : 517 ص : تقديما ونصوصا وفهرسة، عدا جدول التصويبات.

المجموعة الثانية : 1396 / 1976، الوثائق : 151 ــ 300، 485 ص : نصوصا وفهرسة.

المجموعة الثالثة : 1396 / 1976، الوثائق : 301 ــ 500، 535 ص : نصوصا وفهرسة

المجموعة الرابعة : 1397 / 1977، الوثائق : 501 ــ 627، 554 ص : نصوصا وفهرسة.

المجموعة الخامسة : 1401 / 1981، الوثائق : 629 ــ 736، 548 ص : نصوصا وفهرسة.

1179 ــ «وثائق عن الثائر بوحمارة»

وعددها تسع رسائل موضوعية، نشرها وقدم لها الدكتور عبد العزيز التمسماني خلوق

«مجلة دار النيابة» العدد 4 ص 35 ــ 45 سنة 1984

1180 ــ وثائق عن مهام المحتسب في النصف الثاني من القرن 19»، نشر وتقديم الأستاذة لطيفة سميرس بناني.

عدد الوثائق 15 : ثمانية صادرة عن س محمد 4، وسبعة عن س الحسن I.

«مجلة كلية الآداب» بفاس : عدد خاص 2 : ص 403 ــ 423، عام 1406 /1985.

ثالثا : أدلة الوثائق الرسمية

1181 ــ وثائق لدراسة تاريخ المغرب»، وهو العنوان الأول للسلسلة التي

أصدرتها المكتبة العامة بتطوان، وهدفت إلى فهرسة الوثائق التاريخية المحفوظة في قسم الوثائق والمستندات الملحق بنفس المكتبة، ونشرت منه ثلاثة أقسام موزعة بين ثلاثة أجزاء :

الأول : بعنوان «وثائق لدراسة تاريخ المغرب»، إعداد الأستاذين المرحومين أحمد المكناسي المدير السابق للمكتبة، ومصطفى الكوش الرئيس السابق لقسم المستندات العامة.

وهو يفهرس لمختارات من عصر السلطان الحسن الأول، في 413 وثيقة.

نشر في مطبعة مينيرفا بتطوان 1381 / 1961 : 100 ص من حجم صغير.

الجزء الثاني بنفس العنوان، إعداد الأستاذين أحمد المكناسي، ومحمد الغازي الرويفي رئيس قسم المحفوظات العامة.

يعرف بمختارات من مراسلات وزراء س الحسن I، في 308 وثيقة.

نشر في مطبعة المكتبة العامة بتطوان 1965 : 110 ص في حجم سابقه.

الجزء الثالث بعنوان : «فهرس الوثائق التاريخية» : (السلسلة الجديدة)، إعداد الأستاذين : المهدي الدّليرو. المدير السابق للمكتبة، ومحمد الغازي الرويفي.

فهرسة للربائد الصادرة بالسنوات العشر الأولى من عصر السلطان الحسن الأول، في 983 وثيقة.

نشر في مطبعة المكتبة العامة بتطوان 1970 : 245 ص، مع تذييله بفهارس للأشخاص والأماكن والدول والمصطلحات : ص 247 ــ 333.

1182 ــ «مسرد للوثائق التاريخية في المكتبة العامة بتطوان»، إصدار إدارة المكتبة بعنوان : «البيان العام للوثائق التاريخية الموجودة بالمكتبة العامة والمحفوظات بتطوان».

يبلغ التقدير الإجمالي لوثائق هذه المؤسسة نحو 20،000 وثيقة بين أصل ونسخة وصورة، مرتبة ترتيبا زمنيا، وموزعة بين 170 محفظة.

والبيانات عنها يقدمها هذا المسرد في جداول من أربعة أضلاع : رقم المحفظة، وتبلسل عدد وثائقها، وتسلسل تاريخها، والجهة التي تعنيها وثائق كل محفظة.

صدر عن المكتبة العامة، بتطوان، مطبوعا بالآلة الراقنة، في كراسة من سبع صفحات.

1183 ــ «فهرس الكنانيش والسجلات الرسمية في الخزانة الحسنية بالرباط»، إعداد الأستاذ عمر عمور.

ظهر منه المجلد الأول، وهو يفهرس مايزيد على 800 كناش على ترتيب مواضيعها حسب هذا التصنيف :

الشؤون الدينية.

ـــ الشؤون الخاصة بالبيت الملكي.

ـــ الأمن الداخلي والخارجي.

ـــ أمور الجيش والسلاح.

ـــ الجبايات والرسوم والمكس.

ـــ الموانىء والملاحة.

ـــ الشؤون المالية والاقتصادية

ـــ الأجانب والحمايات القنصلية

ـــ مواضيع متنوعة.

مطبعة الأنباء بالرباط دون تاريخ، 247 ص : أصلا وتقديما وفهارس للأعلام البشرية والجغرافية.

1184 ـــ «جرد عام لوثائق الهيئة الدبلوماسية المعتمدة ـــ سابقا ـــ بطنجة»، إعداد الدكتور محمد الأمين البزاز.

نشر عناوينها بالفرنسية، وقدم لها بالعربية

«مجلة دار النيابة» : العدد 4 ص 46 ـــ 52 سنة 1984.

رابعا : وثائق مفردة

1185 ـــ رسالة الكنتي : أحمد البكاي بن محمد بن الشيخ المختار الكنتي، ت 1283 /1867.

كتبها من تنبكتو، وخاطب بها ـــ حسب تعبيره ـــ أهل المغرب عموما، وخص أهل فاس ومكناس، مع الأكابر من أهل مراكش.

والرسالة مطولة، وتندب المخاطبين بها إلى الجهاد ضد التدخل الأجنبي، مع الدعوة إلى الرجوع للكتاب والسنة، وإلى تبسيط مسطرة إجراءات القضاة، إلى جملة من التوجيهات.

وفي افتتاحيتها تعلن ببيْعة كاتبها للسلطان أبي زيد بن هشام...

لاتزال الرسالة مخطوطة، ومنها فيلم ضمن مصورات جائزة الحسن الثاني سنة 1970 رقم 76 / 1. ت، في 19 لوحة.

1186 ـــ رسالة الدمنتي : علي بن سليمان البُجَمْعوي نزيل مراكش،ت 1306 / 1889.

كتبها خطاباً لعلماء وملوك المسلمين مغربا ومشرقا، ليدعوهم بها إلى عقد مجمع لعلماء الإسلام، تكون غايته توحيد المذاهب الفقهية والصوفية، وجمعها في مذهب واحد..

اعتنى بالرسالة الأستاذ أحمد التوفيق، فحقَّقها وقدم لها معرفا بأهميتها، ونشر ذلك ضمن كتاب «النهضة والتراكم» دار توبقال للنشر ـــ الدار البيضاء 1986 : ص 257 ـــ 277.

1187 ـــ «وثيقة المهاجرين التلمسانيين بفاس».

جاءت في مواجهة محاولة فرنسا لبسط حمايتها على الجزائريين المهاجرين للمغرب، بدعوى أنهم من رعيتها.

ودحضا لهذا الادعاء، بادر معظم المهاجرين بفاس وأكثريتهم من سكانها، إلى كتابة هذه الوثيقة ـــ الناطقة بمغربيتهم ـــ في لهجة وطنية وحمية إسلامية، وذيلوها بـ 546 توقيعا، فضلا عن العدلين الشاهدين[2]، ثم كان تاريخها في مهل ربيع النبوي 1312 / 1894».

قدم للوثيقة محمد المنوني، ونشرها في مصورتها وبالحروف المطبعية : مجلة «دعوة الحق» : السنة العاشرة، العدد 2 ص 104 ـــ 106، سنة 1386 /1966.

1188 ـــ وثيق بيعة

ويتعلق الأمر ببيعة المغاربة المقيمين بجبل طارق للسلطان عبد الحفيظ، وتحمل تاريخ 26 رجب 1326 / 1908.

من وثائق الخزانة الحسنية بالرباط.

خامسا : شروح الوثائق الرسمية

وهي ظاهرة بدأت من العصر العلوي الثالث، (حسب المصدر رقم 901 من

---

(2) كتب الأستاذ ميشو ـــ بللر إحصاء شاملا للجزائريين المهاجرين إلى المغرب، وتتبع مراكز سكناهم بلدا بلدا، ثم نشر ذلك بعنوان «مسلموا الجزائر في المغرب» : مجلة «المحفوظات المغربية» (Archives Marocaines) سنة 1907.

المحاضرة 17)، وفي هذه المحاضرة ــ 19 ــ تبينا عند المصدر 1147، أن من مضمونه «شرح رسالة» صدرت عن السلطان الحسن الأول.

1189 ــ ونضيف الآن ــ «شرح ظهير حسني» من تأليف أحمد ابن الحاج، سابق الذكر عند رقم 913.

شرح فيه الظهير المشار له، وقد صدر برسم التنويه به كأستاذ للحسن الأول ومؤرخ للدولة.

خ،ع،ك 250 ضمن مجموع ورقات 138 ــ 178

خ،ع،ك 49 ضمن مجموع.

1190 ــ «شرح ثان للظهير ذاته»، تأليف الكتاني : محمد بن جعفر بن إدريس الحسني الفاسي، ت 1345 / 1927.

خ،ع،ك 250 ضمن مجموع : ورقات 180 ــ 192.

سادسا : مجموعة وثائق وقفية

1191 ــ «الحوالة الجديدة لأحباس سلا»، والغالب أن هذه هي التي استخرجها أحمد بن خالد الناصري مؤلف «الإستقصا»، فجاءت في سفر يشتمل على 165 ورقة من حجم كبير.

خ،س 593

سابعا : أدلة خزائن المخطوطات

أ ــ في فاس.

1192 ــ «لائحة لمخطوطات المسجد الأعظم بفاس الجديد» أيام السلطان مولاي عبد الرحمان.

ح،ع،ك 3012 : مبتورة الأخير.

1193 ــ «دفتر المخطوطات بخزانة القرويين»

خ،ع،ك 381

1194 ــ «لائحة المخطوطات بخزانة القرويين».

خ،ع،ك 2956

1195 ــ «لائحة المخطوطات بخزانة القرويين»

خ،ع،ك 3219

1196 ــ «لائحة المخطوطات بخزانة القرويين»
المكتبة الوطنية بباريس رقم 4725 من فهرس بلوشة.

ب ــ في مراكش

1197 ــ «لائحة بعض المخطوطات الغريبة في الخزانة العباسية بمراكش»
خ،ع،ك 1421 : ضمن مجموع

ج ــ في الزاوية الحمزاوية بإقليم الرشيدية

1198 ــ «اللائحة الأولى لخزانة الزاوية الحمزاوية»، من وضع عبد النبي بن عبد الرحمان المجذوب بن عبد الحفيظ الفاسي الفهري،
ت 1283 /66 ــ 1867.

صنف فيها المخطوطات على الترتيب التالي : المصاحف الشريفة ــ التفسير ــ أحكام القرآن ــ التصوف ــ الحديث ــ جوامع الحديث ــ السير ــ الفقه ــ النحو ــ التصريف ــ البيان ــ اللغة ــ دواوين الشعر ــ المقامات ــ أصول الفقه ــ التوحيد والمنطق ــ المجاميع ــ كتب التعديل والتوقيت والهندسة والحساب ــ كتب الطب ــ كتب التاريخ والطبقات والرحلات

فرغ منها في رجب 1268 / 1852، وكتبها بخطه المليح في جزء من حجم مستطيل قليل العرض : 144 ص.

وهي من محفوظات نفس الخزانة : 245.

1199 ــ وللخزانة ذاتها لائحة ثانية بهذا العنوان : «نظم اليواقيت والجواهر فيما ألفه علماء الخليقة من الدفاتر، صنفها مجهول بإذن السلطان الحسن الأول، وسار فيها على الشكل الآتي :

كتب التفسير وأحكام القرآن	135 مجلدا
كتب الحديث	240 مجلدا
كتب الفقه	196 مجلدا
كتب النحو	93 مجلدا
كتب البيان	24 مجلدا
كتب الأصول الفقهية	46 مجلدا

كتب التوحيد	31 مجلدا
كتب التصوف	38 مجلدا
كتب اللغة	23 مجلدا
كتب الأدب	43 مجلدا
كتب التاريخ	27 مجلدا
كتب الطب	13 مجلدا
كتب المجاميع	134 مجلدا
المجمـوع	1043 مجلدا
	خ،س،5858

د ـ الخزائن الملكية

في عصر السلطان مولاي عبد الرحمان.

1200 ـ «لائحة خزانة القصر السلطاني بمراكش» خ،س 4263.

1201 ـ «لائحة خزانة القصر السلطاني بفاس» خ،س 4446.

1202 ـ «لائحة خزانة القصر السلطاني بمكناس» خ،س 6586.

في عصر س محمد 4

1203 ـ «لائحة خزانة القصر السلطاني بمكناس» خ،س 4259.

1204 ـ «لائحة خزانة القصر السلطاني بفاس» خ،س 4429.

في عصر س الحسن 1

1205 ـ «لائحة خزانة القصر السلطاني بمكناس» خ،س 4433.

1206 ـ «لائحة خزانة القصر السلطاني بفاس» خ،س 8256.

في عصر العزيز

1207 ـ «لائحة خزانة القصر السلطاني بفاس» خ،س 4883.

في عصر الحفيظ

1208 ـ «لائحة خزانة القصر السلطاني بفاس» خ،س 4428.

هـ ــ في قصر جاوز بمدغرة

1209 ــ «الروض العاطر في عد مافي خزانتي من الدفاتر» لمحمد العربي المدغري، سابق الذكر عند رقم 1032.

والعنوان سمى به لائحة خزانته الخاصة في بيته بجاوز (إقليم الرشيدية)، وكانت لاتتعدى 280 كتابا عند تاريخ تحرير الوثيقة عام 1299 هـ.

خ،س 12468

ختاما : نذكر بأن عددا من وثائق هذا العصر عرفت طريقها إلى النشر ضمن المؤلفات التالية :

ــ «إتحاف أعلام الناس» للمؤرخ ابن زيدان.

ــ «وتاريخ تطوان» للمؤرخ محمد داود.

ــ و «مظاهر يقظة المغرب الحديث» لمحمد المنوني، وخصوصا طبعته الثانية في جزءين.

استدراك أول

1210 ــ يستدرك هنا الإشارة إلى «ثلاث قصائد» للشدياق : أحمد فارس ابن يوسف بن منصور اللبناني، ت 1304/ 1887.

والقصائد : إثنتان منها في مدح الوزير محمد بن إدريس سابق الذكر عند رقم 669، والثالثة في مديح السلطان مولاي عبد الرحمان، خ،ع،ك 7/970 : ص 479 ــ 487.

1211 ــ «الفتح الرباني في التعريف بالشيخ سيدي فتح الله بن الشيخ سيدي أبي بكر البناني»، تأليف سباطة : محمد بن أحمد الأندلسي الرباطي، ت 1325/ 1907.

مدونة موسعة في التعريف بالشيخ المنوه به، مع مجموعة من تراجم أشياخه في العلوم والتصوف.

ــ الخزانة العلمية الصبيحية بسلا : 381 في أربعة أجزاء.

ــ نفس الخزانة : 452 في أربعة أجزاء.

ــ المكتبة التطوانية بسلا : في ثلاثة أجزاء.

1212 ــ مجموعة ظهائر صادرة عن السلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام

خ،س 3208

استدراك ثان

1213 ــ «إجازة» صادرة عن أبي حامد العربي بن السائح، سابق الذكر عند رقم 939.

خ.ع.د 2462.

خ.ع 1244 : مصورة على الشريط.

1214 ــ «سلوة الإخوان، ونصرة الخلان، في جميع الطوائف الأعيان»، تأليف عبد القادر الشفشاوني، سابق الذكر عند رقم 941.

مطبعة وادي النيل بالقاهرة 1293هـ : 64 ص.

1215 ــ «النخبة الأزهرية، في تخطيط الكرة الأرضية»، تاليف إسماعيل أفندي علي.

مطبعة كاستيليولا. 1903 في أربعة أجزاء.

قائمة الرسائل والأطروحات الجامعية المسجلة بكلية الآداب بالرباط

«القسم الرابع»

إعداد : مصلحة النشر

قامت مجلة كلية الآداب بالرباط بنشر الأقسام السابقة من هذه القائمة كما يلي :

* القسم الأول : ويشمل قائمة الفترة من 1963 إلى 1980 نشر في العدد السابع من نفس المجلة صفحات 289–305.
* القسم الثاني : للفترة ما بين أكتوبر 1980 وأكتوبر 1985 نشر في العدد الثاني عشر صفحات 221–241.
* القسم الثالث : للفترة ما بين أكتوبر 1985 إلى أكتوبر 1986 نشر في العدد الثالث عشر صفحات 291–307.

وتنشر في هذا العدد القسم الرابع للفترة ما بين أكتوبر 1986 وديسمبر 1987 على أن توافي القراء الكرام بالقائمة الجديدة للرسائل والأطروحات المسجلة والمناقشة بين يناير وديسمبر من كل سنة بإذن الله.

وقد درجت المجلة على تقديم حصيلة الأطروحات والرسائل المسجلة والتي وقعت مناقشتها حسب التصنيف التالي :

أولا : قائمة الأطروحات والرسائل التي وقعت مناقشتها لنيل :

1) دكتوراة الدولة.
2) دبلوم الدراسات العليا (البيلك الثالث)

ثانيا : قائمة الأطروحات والرسائل التي تم تسجيلها لنيل :

1) دكتوراة الدولة.
2) دبلوم الدراسات العليا.

وقد تم ترتيب ذلك حسب تخصصات الشعب.

أولا : الأطروحات والرسائل التي نوقشت لنيل دكتوراة الدولة ودبلوم الدراسات العليا.

1) دكتوراة الدولة :

شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
الحركة الصوفية بمراكش وأثرها في الأدب	جلاب حسن	أ.عباس الجراري	27 / 6/ 1987

شعبة التاريخ

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16 و17	رزوق محمد	أ.محمد حجي	1987/7/14
المجتمع المغربي في القرنين 15 و 16 من خلال الآداب الصوفية	الشاذلي عبد اللطيف	أ. مفتاح	1987/7/18

2) دبلوم الدراسات العليا (السلك الثالث)

شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
أبو القاسم الشريف السبتي الناقد الأديب	العلمي مبارك	أ. محمد بنتاويت	86/12/23
أثر ابن جني في الحركة النقدية حول المتنبي	الأجراوي محمد عبد الصمد	أ. أحمد الطرابلسي	87/2/20
مصطلحات في نظرية الأدب، دراسة تاريخية ووصفية ونقدية	جواد حسني عبد الرحيم سماعة	أ. الطريسي	87/3/14
الحياة الأدبية في سلا 1956/1912	الشليح المصطفى	أ. الجراري	87/4/16
تحقيق كتاب (روضة الأزهار وبهجة النفوس ونزهة الأبصار الجامعة لفنون الأدب وسحر الألباب) لأبي علي الحسن بن علي القرطبي 514هـ-602هـ	بلاجي محمد	أ. عزة حسن	87/4/19
بعض قضايا التوليد الدلالي في المعجم العربي	غالم محمد	أ. الفاسي الفهري	87/5/22
اتحاف ذوي الأرب بمقاصد لامية العرب لأبي جمعة الأغرس (تحقيق وتقديم)	المؤدب محمد الأمين	أ. عزة حسن	87/6/11
البناء والدلالة في رواية البحث عن وليد مسعود	محفوظ عبد اللطيف	أ. محمد برادة	87/6/23
اطرادات اشتقاقية ودلالية في اللغة العربية	بلبول محمد	أ. ع. الفاسي الفهري	87/6/24
الفضاء الروائي في الرواية المغربية الحديثة/الإطار/النسق/الدلالة	منيب محمد	أ. الجراري	87/6/25
شعر النبويات في عصر بني مرين	سلاوي عز الدين	أ. الجراري	87/6/26
تحقيق كتاب الحلل في شرح أبيات الجمل لأبي محمد بن محمد السيد البطليوسي (444-521هـ)	مهداوي لطيفة	أ. عزة حسن	87/6/29
الحكاية الشعبية في مراكش	العاصمي مليكة	أ. الجراري	87/6/29
تجربة التأصيل في الشعر المغربي المعاصر	مجيد علوي محمد	أ. اليابوري	87/7/7
الخطاب الروائي عند اميل حبيبي	العافية محمد	أ. اليابوري	87/7/7
صنعة الشكل (في كتاب التجليات) لجمال الغيطاني المحكي التناص الصوغ الذاتي	قمري البشير	أ. برادة	87/7/8
بناء قصيدة المدح في القرن الهجري الأول من خلال ديواني الحطيئة والأخطل	حلوي عبد العزيز	أ. أمجد الطرابلسي	87/7/8
كتاب الدر المنظم في مولد النبي المعظم لأبي العباس أحمد العزفي السبتي (557هـ-633هـ) تقديم وتحقيق	اليازيدي فاطمة	أ. الجراري	87/7/11
مكونات النظرية الشعرية عند أدونيس	أبزيكا محمد	أ. الطريسي	87/7/10

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
بناء قصيدة المدح في القرن الثاني من خلال دواوين بشار بن برد، أبي نواس، مسلم بن الوليد.	الراضي أحمد	أ. أمجد الطرابلسي	87/7/11
النقد القصصي والروائي بالمغرب من بداية الاستقلال إلى سنة 1980.	الدغمومي محمد	أ. اليابوري	87/7/13
بناء قصيدة المدح في القرن الرابع الهجري من خلال ديواني أبي الطيب المتنبي وابن هاني الأندلسي المغربي.	المتريل العربي	أ. الطرابلسي	87/7/13
شعر محمد بن الطاهر الإيفراني، جمع ودراسة	بصير محمد	أ. الجراري	87/7/13
شعر أبي مروان عبد المالك البلغيتي	قدامة محمد	أ. الجراري	87/7/14
اليوسي الشاعر، دراسة تحليلية لديوانه	جواهري محمد	أ. الجراري	87/7/15
الرخصة النحوية	شوكة علي عبد الرحمان درويش	أ. الراجي	87/11/21

شعبة التاريخ

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
مساهمة في دراسة تاريخ التصوف المغربي في القرنين 16 و17، طائفة العكاكزة.	نجمي عبد الله	أ. عبد اللطيف الشاذلي	87/2/16
كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج لأحمد باب السوداني، دراسة وتحقيق	مطيع محمد	أ. حجي	87/6/5
مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار. لأبي العباس بن محمد بن يعقوب الولالي، دراسة وتحقيق.	بوعصاب عبد العزيز	أ. التوفيق	87/6/9
المذهب المالكي بالمغرب في عهد المرابطين والموحدين	رضوان امبارك	أ. محمد زنيبر	87/6/10
اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر لأبي سالم العياشي	الذهبي نفيسة	أ. حجي	87/6/12
موقف الدولة المغربية من احتلال فرنسا للجزائر مابين 1830 و1847.	ياسين إبراهيم	أ. أبو طالب	87/6/19
دور الدعوة في نشأة الدولة المغربية.	بزاوي الكبير	أ. محمد زنيبر	87/6/23
آل أمغار في تيط وتا-مصلوحت.	المازوني محمد	أ. محمد حجي	87/6/26
شمال المغرب الشرقي قبل الاحتلال الفرنسي 1873 و1907.	برحاب عكاشة	أ. جرمان عياش	87/6/30
دور الأشياخ في تدهور الدولة الموحدية (515-674هـ)	العربي محمد	أ. محمد زنيبر	87/7/3
جامع القرويين وأصول السلفية المغربية 1873-1914	الفلاح العلوي سيدي محمد	أ. عبد الله العروي	87/7/6
أصول سياسة فرنسا البربرية إلى غاية سنة 1930	احساين عبد الحميد	أ. عبد الله العروي	87/7/7
قضية المكس في المغرب في القرن التاسع عشر	مجيدي محمد	أ. العروي	87/7/7
مساهمة في دراسة النظم بالمغرب الإسلامي، خطة القضاء بالمغرب في الدولة الموحدية (515-668 هـ) 1211-1269 م	مغراوي محمد	أ. زنيبر	87/7/11
تراجم مغربية دفينة في العصر الوسيط والحديث	الصادقي حسن	أ. المنوني وأ. زنيبر	87/12/22

شعبــة الجغــرافية

التــاريخ	الأستاذ المشرف	إسم البـاحث	موضوع البحث
87/1/16	أ. محمد الغوات	موجان عمر	أمزميز وايمي نتانوت، دراسة مقارنة لمدينتين صغيرتين في منقطة دير مراكش
87/4/7	أ. العوينة والفاسي	نافع رشيدة	دراسة جيومرفلوجية لمنطقة سيدي بطاش
87/6/27	أ. الغوات	هوزلي أحمد	التحولات المجالية والاقتصادية وحركة التمدين بجبال الأطلس الكبير المراكشي، مثال طريق : تحناوت ـــ تيزي نتاست.
87/6/29	أ. العلوي إسماعيل	الأكحل المختار	انتشار المكننة الزراعية وانعكاساته على التشغيل الفلاحي والبنية المجالية، مثال من بلاد زمور : جماعة آيت ميمون.
87/6/29	أ. فضل الله	الأسعد محمد	تكثيف أنظمة تربية الماشية بضاحية سلا
87/7/6	أ. الغرباوي	زروال أحمد	دراسة جيومرفلوجية لدير الأطلس مراكش بين وادي الزات وتساوت.
87/7/7	أ. العلوي	شعبان محمد	البنيات الفلاحية والتشغيل بمجال ريفي في طور التحول (أولاد عبو)
87/7/7	أ. الغرباوي	وزا علي	دراسة جيومرفلوجية لجزء من حوض تادلة الشرقي
87/7/8	أ. الغرباوي	صالح رابحة	دراسة جيومرفلوجية لجزء من مجال اتصال هضبة الفوسفاط بسهل برشيد منطقة ابن أحمد
87/7/10	أ. العوينة و.أ الفاسي	آيت ترى لحسن	دراسة جيومرفلوجية للنهاية الشمالية الغربية لكتلة كردوس السفح الشمالي للأطلس الصغير الغربي.
87/7/11	أ. العوينة وأ. الفاسي	فتح الله نعيمة	منطقة تيفلت ـــ دراسة جيومرفلوجية
87/7/13	أ. الغوات	الوزاد أحمد	تحليل مجالي لوظيفتي الشغل والسكن بعمالة عين السبع الحي المحمدي (ولاية البيضاء الكبرى)
87/7/22	أ. العلوي	غزال المختار	مظاهر تحول الحياة الرعوية في الهوامش الشمالية من الهضاب العليا الشرقية المغربية
87/11/10	أ. الغرباوي	الناصري الغماري ربيعة	دراسة جيومرفلوجية لحوض الروماني وهوامشه الشمالية والجنوبية.

شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس

التــاريخ	الأستاذ المشرف	إسم البـاحث	موضوع البحث
87/2/17	أ.علي أومليل	مشتري بلعباس	طه حسين وإشكالية التقدم

شعبة الدراسات الإسلامية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
حيرة المجتمع الإسلامي أمام التحدي الحضاري الغربي	سدرة محمد	أ. محمد بلبشير	87/10/5

شعبة الفرنسية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
L'organisation segmentale et sequentielle de la langue Tamazight (parler ait ourair)	بركو بلقاسم	أ. بوكوس	87/2/5
Les fonctions syntaxiques en Français contemporain ; Problèmes d'existence et d'assignation.	أرنوس لحسن	أ. المتوكل	87/5/21
Les Amours Jaunes de tristan corbiere en Poésie de la Decision.	فرتحي علي	أ. بلمين	87/6/22
Les structures Focalisées en Berbère un parla d'azilal (Approche Fonctionnelle).	بنحلوق باسو	أ. المتوكل	87/6/24
Le fantastique dans les récits de villiers de L'isle-Adam.	منتصر فوزية	أ. كليطو	87/6/25
L'octosyllabe Romantique Français (Etude Metrique)	التواتي عبد الواحد	M.B. Meyer	87/6/29
Hermetisme dans la Poesie de Paul Valery	الهلاحي مي علي	M.B. Meyer	87/6/30
Jean Genet Dramaturge de l'Ambiguité	مسعية أحمد	أ. بدري	87/7/16
Le Metarphose dans l'œuvre de Michel Tournier, Essai de lecture thematique.	بلمليح آيت سعيد	أ. كيليطو	87/7/20
La Dramaturgie du Théatre de la Révolution de Romain Rolland.	نجاري خدوج	أ. بنداوود	87/9/14
Les structures Thématiques dans quelques langues Naturelles «Approche Fonctionnelle.	بنكور عائشة	أ. المتوكل	87/9/14
Les constructions dites disloquees en Français vers une analyse fonctionnelle.	أخلي نادية	أ. المتوكل	87/9/14
Topic et Focus en Hassaniyya, Esquisse, d'une analyse Pragmatique Fonctionnelle	البقري أحمد	أ. المتوكل	87/9/14

شعبة الإسبانية

التاريخ	الأستاذ المشرف	إسم الباحث	موضوع البحث
87/4/17	أ. بوزينب	خلاف محمد	El lenguaje de la Publicidad (Estructura funcion y significacion.

شعبة الإنجليزية

التاريخ	الأستاذ المشرف	إسم الباحث	موضوع البحث
87/5/11	Mme Kennedy	Light font Ann	Break down Becomes unity a study of form and content in the Golden Notebook
87/4/18	أ. كريم	بنرحال السرغيني الحبيب	POE'S fantastic in the linght of Todanov's Theory
87/5/20	Mme Kennedy	أقبيب عبد اللطيف	Marriage and the Family in Dickens
87/5/22	أ. كريم	حداد لحسن	A Post-saussurean Bereanding of cleanth Brook's the well-wrought urn'and W.K. Winsatt's The verbal Icon.
87/6/22	أ. كريم	بورر لحسن	The Grammar of narrative : A study of Hanthorme's Tales.
87/6/25	M. Condon	بودالي بوجمعة	Aspects of sentential complementation in Moroccan Arabic Clove-lee.
87/6/26	أة. الغيساسي	السفياني محمد سعيد	T. Pynchon's the Gring of lot 49. Studies in the Retoric of Reading.
87/6/26	أ. الغيساسي	ابن الجيلالي بديعة	Fronting constituents in Moroccan Arabic Verbal Sentences in the light of chomsky's Goverment and Binding Theory (1981-1982).
87/7/1	أ. السايب	نور الطيبي	Phonological Processes in the Readings of Koran
87/7/2	أ. السايب	الخيرات يامنة	Spiratization in the Beni Iznassen Dialect Diachrony and synchrony.
87/7/4	M. Condon	لمراني فاطمة الزهراء	Question Forms in Moroccan Arabic (MA) and the Principles Which Govern Their use in comunication.
87/7/4	M. Condon	أشخاخ السعدية	Request Strategies in uneducated Moroccan Arabic
87/7/14	أة. الغيساسي	ابن الطاهر فاروق	The comic Dimension in John Barth's the sot-Weed Factor and Giles Goat-Boy
87/7/15	M. Condon	لفقي ليلى	The scope of Negation in Moroccan Arabic : L.F.
87/12/14	أ. كزيم	لحرش عبد السلام	Astructuralist Reading of Pinter's Earliest plays The Room, The Birthday Party, the Dumb Waiter and aslight ache.

ثانيا : قائمة الأطروحات والرسائل التي سجلت لنيل دكتوراه الدولة ودبلوم الدراسات العليا (السلك الثالث).

1) دكتوراة الدولة :

شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
الكتابة الروائية العربية لما بعد السبعينات	نومي عبد المجيد	أ. محمد مفتاح	86/12/9
تقليص المحلاتية في اللغة العربية : البناء للمفعول وظواهر تناسطه	بوصواب إبراهيم	أ. المتوكل	86/12/9
حركة الأدب في المغرب على عهد المولى إسماعيل — دراستي المكونات والاتجاهات	المرابطي الترغي عبد الله	أ. الكتاني	86/12/25
بناء القصيدة المدحية في العصر الأموي	غزوان شفيق حجازي	أ. الطريسي	87/1/9
جهد النصيح وحظ المنيح من مساجلة أبي العلاء المعري في خطبة الفصيح : تحقيق ودراسة	لمي ثرية	أ. بنشريفة	87/2/5
توظيف التراث في المسرح العربي	رمضاني مصطفى	أ. الجراري	87/4/20
نشأة الخطاب الروائي وتطوره في الأدب العربي (دراسة سوسيولوجية)	بوعلي عبد الرحمان	أ. الطريسي	87/5/15
الوقف : دراسة في بنية الكلام.	حنون مبارك	أ. الفاسي	87/7/6
الاستعارة والسميائيات المعاصرة	الولي محمد	أ. الطريسي	87/7/6
كتاب النصوص لصاعد البغدادي — دراسة وتحقيق	التازي سعود عبد الوهاب	أ. عبد الله الطيب	
الخطاب النقدي العربي المعاصر :تحليلة وملاحظات نظرية	برادة محمد	جمال الدين بن الشيخ	7/10/27

شعبة التاريخ

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
المخزن المغربي وقبائل الجنوب الشرقي خلال القرن التاسع عشر	مزيان أحمد	أ. جرمان عياش	86/12/15
الزاوية الناصرية من النشأة إلى وفاة الشيخ محمد الحنفي (1052-1325/1642-1907) ودورها الاجتماعي والسياسي.	عمالك أحمد	أ. حجي	87/5/18
العلاقات المغربية الخارجية في القرن 18 من خلال المصادر المغربية	البوزيدي الشيخي محمد	أ. حركات	87/6/29
المجتمع المغربي والاستعمار الفرنسي : إقليم مكناس 1912-1956	بوعسرية بوشتى	أ. بوطالب	87/6/29

شعبة الجغرافية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
منخفض جرسيف وهوامشه : دراسة جيومرفلوجية ودينامية لسفوح الريف الشرقي، الأطلس المتوسط الشمالي وسلسلة دبدو	الفلاح بوشتى	أ. الغرباوي	87/3/9
إنتاج وهيكلة المجال الحضري لمدينة الدار البيضاء	شويكي المصطفى	أ. الغرباوي	87/5/21

شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
الابستمولوجيا التكوينية عند جان بياجي	وقيدي محمد	أ. رشدي فكار	87/11/12
الصياغة الصورية مداها وحدودها	الباهي حسان	أ. طه عبد الرحمان	87/2/13
ظاهرة المخدرات من خلال دراسة سيكولوجية عن القنب الهندي وآثاره	التويجري محمد	أ. رشدي فكار	87/7/1

شعبة الفرنسية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
La fronde intellectuelle au XVIIIè siècle	الهاني جمال الدين	أ. البقالي	87/2/26
Les ambiguites sexuelles en littérature et en peinture de 1876 à 1902	قبطان فاطمة	أ. كيليطو	87/12/4
Catégories et Representations en phonologie et en morphologie des langues chanito - semitiques : les cas du bèrbère, de l'arabe et de l'hebreu.	المدلاوي محمد	M. F. Delle	87/12/4

2) دبلوم الدراسات العليا

شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
الشيخ محمد حامد بن عبد الله بن آلا شخصيته وشعره ـــ تحقيق ودراسة	سالم ولد محمد وأحمد	أ. محمد الكنوني	86/1/4
التوسل بالصالحين في الشعر الموريتاني في القرن الثالث عشر الهجري	بابا ولد الطالب أحمد	أ. محمد الكنوني	86/11/10
أصول الهمز عند القراء السبعة وتطبيقاتها في الدرس اللساني الحديث	يحيى ولد البارا	أ. التهامي الراجي	86/11/12
مكونات الخطاب في الرسائل النثرية لشعراء الأندلس بالقرنين الخامس والسادس الهجريين.	الزيتوني العياشي	أ. مصطفى الزباخ	86/11/13
الفراء وآراؤه النحوية واللغوية من خلال كتابه معاني القرآن	العصامي عبد الحكم	أ. التهامي الراجي	86/11/25
شعر شاعر الريف، محمد بن علي الوكيلي	الصابري عمر	أ. أحمد الطريسي	86/12/9
قضايا النقد الأدبي عند حازم القرطاجني من خلال المنهاج	أديوان محمد	أ. أمجد الطرابلسي	86/12/9
الترجمة الذاتية في الأدب الأندلسي منذ الفتح إلى نهاية القرن السادس الهجري	أهامي محمد أحلوش	أ. مصطفى الزباخ	86/12/9
نقد الأفكار الأدبية لأدريان مارينو (عرض وتقديم وترجمة)	الرامي محمد	أ. سعيد علوش	86/12/9
لغة الشعر العربي أثناء القرن الرابع الهجري من خلال الحركة النقدية حول شعر أبي تمام.	مستور عبد العالي	أ. محمد مفتاح	86/12/10
بناء القصيدة المدحية عند الشاعر محمد الحلوي	الشتيوي زبيدة	أ. عباس الجراري	86/12/11

موضـوع البحــث	إسـم البـاحث	الأستاذ المشـرف	التـاريخ
إسم العلم في تركيب النص الشعري المغربي (1970-1986)	المقدم سعيد	أ. محمد مفتاح	86/12/15
حياة الأدب العربي المعاصر في المغرب منذ فجر الاستقلال حتى سنة 1980	غازي المصطفى	أ. أحمد يزن	86/12/15
المثقف والواقع من خلال أشكال الخطاب في القصة القصيرة بالمغرب ــ نموذج سلخ الجلد لمحمد برادة والسقف لمحمد إبراهيم بوعلو.	مروان خديجة	أ. أحمد اليابوري	86/12/17
الأنساق التماثلية في اللسانيات العربية نموذج طبيعي	السني أحمد	أ. أحمد العلوي	86/12/17
الظاهرة الأدبية بين النص والقارىء	معتصم محمد	أ. محمد مفتاح	86/12/17
نظرية الضرورة الشعرية في النقد الأدبي الأندلسي. النموذج : كتاب ضرائر الشعر لابن عصفور.	الوكيلي سيدي نور الدين	أ. محمد مفتاح	86/12/18
سيميائية النص (القانون الرمزي في سداسية الأيام الستة) لاميل حبيبي	العماري عبد الرحيم	أ. أحمد اليابوري	86/12/19
تطور نظرية الاعجاز عند عبد القاهر الجرجاني	عزيزي السعدية	أ. جعفر الكتاني	86/12/24
القصة في الشعر العربي القديم من العصر الجاهلي إلى نهاية العصر الأموي	كنون الحسني محمد	أ. جعفر الكتاني	86/12/25
شواعر العرب وشعرهن منذ العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الإسلامي	التيامي نور الدين	أ. جعفر الكتاني	86/12/25
الشيخ أحمد بن عليوة، حياته وآثاره	الزهري علال	أ. أحمد الطريسي	86/12/25
الاتجاه الاصلاحي في الشعر المغربي الحديث 1912-1970	الخمسي محمد	أ. مصطفى الزباخ	86/12/25
السارد في الرواية العربية (اللص والكلاب) نجيب محفوظ نموذجا	المحدث أحمد	أ. أحمد اليابوري	86/12/25
ظاهرة الشاي في الأدب الموريتاني ــ دراسة تحليلية	محمد محمود ولد سيدي المختار	أ. أحمد الطريسي	86/12/25
تحقيق مخطوط روض الأزهار وبهجة النفوس ونزهة الأبصار الجامع لفنون الآداب وسحر الألباب لأبي علي الحسن بن علي بن خلف القرطبي (الأموي الخطيب)	عمو عسو	أ. جعفر الكتاني	87/1/14
بلاغة الزمان في الخطاب الشعري المغربي المعاصر	شكري إسماعين	أ. محمد مفتاح	87/1/14
التصحيف والتراث الشعري القديم، أسبابه وظواهره وجهود العلماء للحد من خطره	العبدلاوي قدور	أ. أمجد الطرابلسي	87/1/14
منهاج الدراسة الأدبية في المغرب (الأستاذ عباس الجراري مثالا)	زنكي لطيفة	أ. محمد الكنوني	87/1/21
إشكالية الكتابة في أعمال الغيطاني ــ بحث في التناص ــ	الدائم ربي الحبيب	أ. أحمد اليابوري	87/1/21
حروف الجر في اللغة العربية، قضايا دلالية وتركيبية	حجفة عبد المجيد	أ. الفاسي الفهري	87/1/27
عربية الصحافة (الدراية)	قارض السعدية	أ. العلوي أحمد	87/1/27
طه حسين والتثاقف العربي الأوربي	لغزازي نورة	أ. أمجد الطرابلسي	87/2/2
بناء النص الشعري، دراسة في شعر محمود درويش	القرشي علي	أ. اليابوري أحمد	87/2/5
محمد أكنسوس الأديب	الحاتمي محمد	أ. الجراري عباس	87/2/5
الدراسة الأدبية في المغرب «عبد الله كنون نموذجا»	شايب أحمد	أ. الكنوني	87/2/5

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
تحقيق الجزء الثاني من كتاب إظهار صدق المودة في شرح البردة لابن مرروق مع دراسة للجزأين معا.	الكوار محمد	أ. الغازي علال	87/2/5
تحقيق الجزء الأول من كتاب إظهار صدق المودة في شرح البردة لابن مرزوق التلمساني.	بوطلاقا رشيد	أ. الغازي علال	87/2/5
ريحان الألباب وريعان الشباب في مراتب الآداب لابن خيرة البواعيني الاشبلي (564) دراسة وتحقيق.	الحيا مصطفى	أ. بنشريفة	87/2/12
الأصول الكلامية والنحو العربي، الجملة والإسم	لهي خديجة	أ. العلوي	87/2/12
ظاهرة الثورية في الشعر الأندلسي في القرنين 7 و8 الهجريين	رحمون الحسين	أ. بنشريفة	87/2/12
تحقيق وتقديم مخطوط (مجموع الظرف وجامع الطرف) لابن مدين الفاسي.	مني نعيمة	أ. الكنوني	87/2/13
شعر المسيرة الخضراء، جمع ودارسة خلال الفترة الواقعة بين 1975 و1985	محمد سالم الحسين الفزاع	أ. الجراري	87/2/17
بناء القصيدة الشعرية عند العقاد	براوي محمد	أ. الطريسي	87/2/19
صرف الأفعال في الحسانية ـــ دراسة معجمية مقارنة	ولد حمدان يسلم	أ. الفاسي الفهري	87/2/19
الراوي في الرواية المغربية الجديدة خلال الثمانينات	الصروخ محمد	أ. سعيد علوش	87/3/9
الشعر السياسي عند الشيعة إلى نهاية الحكم الأموي	مفتاح فاطمة	أ. عزة حسن	87/3/9
شعر الفقيه محمد معمر الزواوي، دراسة تحليلية	أعمار ليلى	أ. الجراري	87/3/11
معجم المصطلح الفني عند ابن هشام	الباهي أحمد	أ. الفاسي الفهري	87/3/19
المعجم الفني في كتاب سيبويه	حدوش محمد	أ. الفاسي الفهري	87/3/19
دراسة لمخطوط أنوار التجلي (دراسة نقدية) كل ما تضمنته قصيدة الحلي لأبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الثعالبي	تيموتني رشيدة	أ. علال الغازي	87/4/20
شعر أبي العباس أحمد بن عبد القادر التساوتي، تقديم وتحقيق	شهبون عبد اللطيف	أ. محمد الكنوني	87/4/21
شرح البردة لأبي عبد الله الأليري، دراسة نقدية	المنتصر لطيفة	أ. العازي علال	87/4/27
تشكيل الصورة في الشعر العربي بين القديم والحديث	طيطان حميد	أ. أحمد الطريسي	87/4/27
تحقيق وتقديم ديوان (عرائس الأفكار في مدائح المختار) لأحمد بن عبد الحي الحلبي (ت 1120 ه 1708 م)	بن عثو عبد الله	أ. محمد الكنوني	87/4/27
الدرس النحوي في الوقف القرآني	الهلاجي محمد	أ. أحمد العلوي	87/4/30
الإفادة في أصول الفقه، بحث في الاعراب الأصولي ومسلماته.	الحداد المصطفى	أ. أحمد العلوي	87/4/30
شعر عون بن عطية بن الجرع، جمع وتحقيق ودراسة	أسلم السبتي	أ. الطريسي	87/4/30
شعر المديح النبوي في المغرب خلال القرن التاسع عشر خصائصه ومميزاته	الدقاق محمد	أ. الجراري	87/5/6
بنية الصورة الشعرية عند ابن خفاجة	بندحمان جمال	أ. مفتاح	87/5/6
شعر قيس بن الخطيم ـــ دراسة إحصائية ونصية	الشرفي مليكة	أ. أمجد الطرابلسي	87/5/15
الخطاب الروائي، عبد الرحمان منيف نموذجا	شرقاوي الكبير	أ. اليابوري	87/5/20
نقد المجتمع والأدب عند أبي العلاء المعري	البهي جميلة	أ. يزن	87/5/20
العنصر الأسطوري في الرواية المغربية	الناصري محمد	أ. الطريسي	87/6/10
ظاهرة العطف في اللغة العربية، قضايا تركيبية ودلالية	الرحالي محمد	أ. الفاسي الفهري	87/6/10
جدلية الإنسان والوطن في الشعر المغربي (فترة ما بعد الاستقلال)	حيدر محمد علي	أ. الطريسي	87/6/30

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
أوليات الحداثة في الشعر العربي بالمغرب	أبو صوف عبد السلام	أ. محمد الكنوني	87/7/7
كتاب «نحو الديكاميروف» لتودوروف ـــ ترجمة مقدمة ودراسة	الخطيب إبراهيم	أ. أحمد اليابوري	87/7/7
المعمار الروائي والدلالة في رواية (وليمة لأعشاب البحر) لحيدر حيدر	كيروم حمادي	أ. محمد برادة	87/7/16
شعر عبد القادر حسن العاصمي ـــ دراسة وتحليل	بوعلاق نعيمة	أ. علال الغازي	87/11/10
الشعراء المغمورون في النصف الأخير من القرن الثاني	زاهي محمد	أ. جعفر الكتاني	87/11/10
الشواهد الشعرية حول الاستعارة في النقد الأدبي القديم إلى أواخر القرن الخامس الهجري (مقاربة سيمائية)	العليوني عبد الرحمان	أ. الطريسي	87/11/10
الشعر العربي في موريتانيا خلال عهد الاحتلال الفرنسي	محمد الحافظ ولد محمد ولد أكاه	أ. الكنوني	87/11/19
القصيدة الموريتانية المعاصرة، السية والمرجع	ولد عبدي محمد	أ. الطريسي	87/11/20
الواقعي والمتخيل في الرحلة الأوربية إلى بلاد المغرب الأقصى، مقاربة صورولوجية	ذاكر عبد النبي	أ. علوش	87/11/25
النقد الأدبي في بلاد شقيط في القرنين 18 و19	ولد محمد سيدنا سيد محمد	أ. يزن	87/12/9
بنية الشكل في شعر ابن شهيد الأندلسي خطاب التوتر، الاستنساخ جماليات المكان.	فارس عبد العزيز	أ. الطريسي	87/12/9
الحسن البونعماني حياته وشعره (جمع وتحقيق ودراسة)	أفا الحسين	أ. العازي	87/12/9
تقديم وتحقيق كتاب (اقتطاف الأزهار) من حدائق الأفكار لمولاي عبد السلام بن محمد بن عبد الله العلوي	الكحلي زهراء	أ. الكنوني	87/12/9
شعر أصحاب المراثي من خلال كتاب (طبقات فحول الشعراء) لابن سلام الجمعي ـــ دراسة تحليلية لشعره.	معتوق حميد	أ. جعفر الكتاني	87/12/11
مبحث الجمال في النقد الأدبي من خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين	إسماعيل علوي إسماعيل	أ. جعفر الكتاني	87/12/11
الشعر في أيام الأوس والخزرج جمع وتحقيق ودراسة	عزيك عبد العالي	أ. جعفر الكتاني	87/12/11
الفعل الرباعي، اطرادات حرفية ودلالية	حامر محمد	أ. الفاسي الفهري	87/12/11
قضايا معجمية، صيغة (افتعل) نموذجا	حمائز حسن	أ. الفاسي الفهري	87/12/11
الخصائص الصرفية للأسماء	حسوني المصطفى	أ. الفاسي الفهري	87/12/11
صيغة (فعَّل) دراسة معجمية	سنياوي المصطفى	أ. الفاسي الفهري	87/12/11
الزيادة في الفعل العربي الثلاثي المزيد اطراداته في المعجم العربي	باش يوسف	أ. الفاسي الفهري	87/12/11
ظاهرة التصغير في اللغة العربية	الخلوفي فاطمة	أ. الفاسي الفهري	87/12/14
دلالة اللاصقة في الصيغة (أفعل) اطرادات في المعجم اللغوي	الحضري عبد النور	أ. الفاسي الفهري	87/12/14
شعرية المسرح	العماري محمد	أ. الطريسي	87/12/14
إشكالية الرتبة في اللغة العربية بين التركيب والتداول	العربي ربيعة	أ. المتوكل	87/12/16
مظاهر المقارنة المغربية	رشدي حسن	أ. علوش	87/12/16
ديوان الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي، تحقيق ودراسة	ولد سيدي أحمد علي الملقب التاجي فال	أ. الكتاني	87/12/16

شعبة التاريخ

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
أحمد بن القاضي، شخصيته العلمية ومساهماته التاريخية مع تحقيق طائفة من تراجمه لمعاصريه	البوعناني المصطفى	أ. محمد حجي	86/11/10
المنافسة الفرنسية الإسبانية بشأن المغرب خلال الربع الأول من القرن 20	ظريف عبد الجليل	أ. إبراهيم بوطالب	86/11/10
تحقيق ودارسة كتاب غاية الأمنية وارتقاء الرتب العلية في ذكر الأنساب الصقلية ذات الأنوار البهية السنية لعبد الواحد الفاسي	صقلي حسيني خالد	أ. إبراهيم حركات	86/11/24
الجهاد البحري بمدن أبي رقراق خلال القرن السابع عشر	أميلي حسن	أ. حجي	87/1/13
تحقيق ودراسة لكتاب المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح	السعيدي عبد السلام	أ. محمد زنيبر	87/1/13
العلاقات السعدية العثمانية في القرنين 16 و17 الميلاديين	الطبايلي عبد الحفيظ	أ. محمد حجي	87/1/21
الحرف الصناعية بالمغرب خلال القرن التاسع عشر.	العيساوي فاطمة	أ. إبراهيم بوطالب	87/1/21
حزب الشورى والاستقلال من التأسيس إلى سنة 1962	المعروف الدوفالي سيدي محمد	أ. إبراهيم بوطالب	87/1/21
المراسلات المرينية، تحقيق ودراسة	السلامي رشيد	أ. محمد رنبير	87/1/23
أوجه الاستغلال الاستعماري للمغرب خلال الهدنة الفرنسية الألمانية (يونيو 1940 — 1942).	رويان بوجمعة	أ. إبراهيم بوطالب	87/1/27
إشكالية المعرفة والتعليم بالمغرب الكبير منذ نهاية القرن السابع حتى منتصف القرن الثامن الهجري	أنوار إبرهيم	أ. محمد القبلي	87/1/27
الرحامنة وعلاقاتهم بالمخزن خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر.	الصديقي عبد الرزاق	أ. بو طالب	87/2/2
ظاهرة البدع بالمغرب في القرن الثامن الهجري	الحريف بديعة	أ. القبلي	87/2/4
المغاربة والحرب الأهلية الإسبانية	بوهادي بوبكر	أ. بوطالب	87/2/4
العلاقات السياسية في عهد الدولة المرينية	عدو محمد	أ. حركات	87/2/24
تحقيق كتاب الروض العاطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس لمحمد بن عيشون الشراط مع دراسة للمؤلف والكتاب	النظام زهراء	أ. محمد حجي	87/2/24
المجتمع الفلاحي المغربي خلال القرنين الثامن والتاسع/الرابع عشر والخامس عشر.	بنميرة عمر	أ. زنيبر	87/3/9
دراسة وتحقيق لمخطوط روضة الأفنان في وفيات الأعيان لمؤلفه محمد ابن أحمد السوسي الأكراري	أنوش حمدي	أ. التوفيق	87/3/9
كتاب المعزى — في مناقب أبي يعزى لأبي العباس أحمد بن أبي القاسم الصومعي — دراسة وتحقيق	الجاوي علي	أ. زنيبر	87/5/18
تحقيق مخطوط انفاق الميسور في أخبار بلاد التكرور لمحمد بيلو	الشاذلي بهيجة	أ. محمد المنصور	87/6/12
الأسر المخزنية خلال القرن التاسع عشر 1830-1912	حداني محمد	أ. محمد المنصور	87/6/29
الحروب في الجزيرة العربية في القرن الثامن عشر	شايع إبراهيم الختيان	أ. محمد حجي	87/10/9
الحياة الثقافية والاجتماعية في السودان الغربي وتخوف الصحراء في القرنين 17 و18	ولد عبد الله ددود	أ. محمد حجي	87/11/23
ليبيا من خلال الرحالة المغاربة ما بين السادس عشر إلى الثامن عشر الميلادي	عبد السلام الحراري	أ. التوفيق	87/12/10

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
المغرب الكبير والسودان الغربي في القرن 19 وبداية القرن 20 (1815-1912)	مقطوف محسن	أ. التوفيق	87/12/16
الطرق الصوفية في غرب إفريقيا ومدى تأثيرها في الحياة الاجتماعية والسياسية، القرن 18 و19	السكري أحمد	أ. محمد حجي	87/12/16
الدين والسلطة في إفريقيا الغربية، مساهمة في دراسة المؤسسات السياسية والإدارية مع السودان الغربي (ق 11-16)	شكراوي خالد	أ. محمد حجي	87/12/16

شعبة الجغرافية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
تدبير المجال الريفي في كتلة زرهون	جمال عبد اللطيف	أ. إسماعيل العلوي	86/11/25
دور المدن الصغرى في تنظيم المجال، مثال سيدي بنور	لحلايسي أحمد	أ. إسماعيل العلوي	86/12/1
الضاحية الشرقية لمدينة تطوان	التاوي أحمد	أ. فضل الله	87/2/6
دراسة جيومرفلوجية لمنطقة آسفي (الخريطة الطبغرافية آسفي 1/50.000)	جميلي عبد الغني	أ. الغرباوي	87/2/13
مظاهر التجديد الفلاحي تادلة، وضعية بني عمير	مدينة محمد	أ. فضل الله	87/3/9

شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
المشروع التربوي في فكر النهضة، طبيعته وأسسه المعرفية – منطلقاته الفلسفية.	بلكوش محمد الحبيب	أ. بنسالم حميش	86/10/6
ميشيل فوكو أركيولوجيا العرفان (دراسة وترجمة)	الإدريسي المسناوي مصطفى	أ. بنسالم حميش	86/10/6
في سوسيولوجية الخطاب المدرسي بالمغرب — الدرس الفلسفي بالثانوي نموذجا	محسن المصطفى	أ. جسوس	87/2/10
العلاقات بين المدن والبوادي في المجتمع المغربي، نموذج منطقة وزان	الخدي نجيب	أ. جسوس	87/2/12
تأثير المنافسات الجماعية على ثقافة المراهقين (دراسة ميدانية مقارنة بين يعقوب المنصور بالرباط وقبائل الجيش بتمارة)	غالم محمد	أ. فكار	87/5/15
دراسة مقارنة في منطق المواجهات بين مناطقة اليونان ومناطقة المسلمين	الحمياني فاطمة	أ. طه عبد الرحمان	87/7/1
مفهوم (علم) عند المسلمين خلال القرون الأربعة الأولى للهجرة	تمرو عبد الصمد	أ. علي أومليل	87/7/1
المعرفة والسلطة عند الغزالي	[illegible]	أ. سالم يفوت	87/7/1
سوسيولوجية البحث الجامعي بالمغرب، دراسة نماذج من دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب بالرباط.	الطماوي عبد الرحمان	أ. محمد جسوس	87/7/17
دينامية العلاقة بين الأسلوب المعرفي والقدرات الإبداعية	المرتضي لحسن	أ. مبارك ربيع	87/7/23
المهدوية في الفكر العربي الإسلامي	عبد الله صالح أبكر سفيان	أ. بنسالم حميش	87/9/30
ابن تيمية وسلطة النص	برة أحمد	أ. سالم يفوت	87/10/15
الرياضيات من الواقع المشخص إلى المجرد	شادلي مصطفى	أ. سالم يفوت	87/10/15
مقدمات لتحليل الخطاب الفكري الإصلاحي في المغرب 1860–1930	بلقزيز عبد الله	أ. سعيد بنسعيد	87/10/15
الفكر الفلسفي عند ميشيل فوكو	الطريق أحمد	أ. الجابري	87/10/27
معالم المنهجية الرشدية من خلال كتابي الكشف عن مناهج الأدلة وتهافت التهافت	بلال فال	أ. سالم يفوت	87/11/17
الحقيقة والمعنى في الفلسفة المعاصرة	اردلان جمال	أ. مصطفى حدية	87/12/9
العلاقة بين المكانة السوسيومترية للمدرس ضمن جماعة المعلمين ودرجة الاتجاه نحو مهنة التدريس	التوسي عزوز	أ. ملبشير	87/12/9
إشكالية العلمانية في الفكر العربي الحديث	بلكوش محمد الحبيب	أ. بنسالم حميش	87/12/15
الإبستمولوجيا الكانتية	حمدوني مبارك	أ. سالم يفوت	87/12/18
ألكسندر كويري مؤرخ الثورة العلمية في القرن 17	ورد عبد الله	أ. وقيدي وأ. يفوت	87/12/24

شعبة الدراسات الإسلامية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
الإنسان بين القرآن والعلم والفلسفة	الناصري محمد سعيد	أ. محمد بلبشير	86/11/13
تحقيق مخطوط صلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الاعلام والتكميل لمحمد بن علي البلنسي الغرناطي	بوعمري كريمة	أ. التهامي الراجي	86/12/9
منهج الإمام الشاطبي في القراءات	غوردو محمد	أ. التهامي الراجي	86/12/15
فقه الحديث عند أبي عبيد وأثره في مسالك المجتهدين	الدروي نور الدين	أ. فاروق حمادة	86/12/15
تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية	عقيلي إبراهيم	أ. فاروق حمادة	86/12/15
أحاديث الأحكام دلالتها وأهميتها وتطور التأليف فيها	بكيران عبد الصمد	أ. فاروق حمادة	86/12/23
الدين في أثره النفسي وبعده الاجتماعي (مثال الإسلام في المجتمع المغربي)	مصلي إدريس	أ. محمد بلبشير	86/12/24
الإمام الشوكاني وأثره في الدراسات الإسلامية	أبو لعيال أمينة	أ. فاروق حمادة	86/12/24
صحيح مسلم في الدراسات المغربية رواية ودراية	الجابي عبد الرزاق	أ. فاروق حمادة	86/12/25
دراسة نقدية في الجرح والتعديل لتاريخ الطبري (السيرة النبوية وعصر الخلفاء الراشدين)	الباز الحسين	أ. فاروق حمادة	87/1/8
المرأة من منظور القرآن الكريم وقصصه	اشماعو الفهري بشرى	أ. التهامي الراجي	87/1/13
نظرية القياس — دراسة منطقية أصولية مقارنة	طحطح محمد	أ. سالم يفوت	87/1/21
موقع الخطاب الإلاهي من المنظومة الإسلامية في نظر المفكرين المعاصرين	بنهروال عبد السلام	أ. بلبشير	87/2/4
المصطلح الحضاري والخلفيات الإيديولوجية	أوغام محمد	أ. بلبشير	87/2/5
تفسير الصحابة في جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام الطبري	الهيلالي عائشة	أ. الشاهد البوشيخي	87/2/12
خصائص الدراسات النفسية والأخلاقية عند المسلمين في القرن الخامس الهجري	بعيش محمد	أ. بلبشير	87/2/13
الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مفسرا	العلمي رشيد	أ. التهامي الراجي	87/3/17
أحمد زروق وطريقته بالمغرب	الصمدي محمد	أ. محمد حجي	87/4/13
الزاوية الدرقاوية بمدينة طنجة، تاريخها ومبادئها وأدوارها	أعحلو الرحموني العربي	أ. حركات	87/4/30
مصطلحات أصولية في كتاب الموافقات للشاطبي	الأنصاري فريد	أ. الشاهد البوشيخي	87/11/12
الحديث الشريف وعلماؤه في بلاد شقيا (موريتانيا)	ولد المجتبي محمد الحافظ.	أ. فاروق حمادة	87/11/13
التنبؤ والمتنبئون في الإسلام	خروبات محمد	أ. فاروق حمادة	87/11/23
صحيفتا عمرو بن شعيب وبهز بن حكيم عند المحدثين والفقهاء	ابن الصديق محمد علي	أ. فاروق حمادة	87/11/23

موضـوع البحـث	إسـم البـاحث	الأستـاذ المشـرف	التـــاريخ
المنظومة الحضارية عند مالك بن بني	رضا إبراهيم	أ. بلبشير	87/12/2
الفقه الإسلامي ومدى استجابة علماء المسلمين في تطبيقه على ما استجد من أحداث ووقائع	برحيلي محمد عزالدين	أ. بلبشير	87/12/9
حركة النقد الحديثي في العصر خلال القرن الثاني للهجرة	العمراني عبد الرحمان	أ. حمادة	87/12/10
قواعد الفقه المالكي من خلال كتاب الاشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي	الركي محمد	أ. حمادة	87/12/11
سنن أبي داود في الدراسات المغربية رواية ودراية	خرشفي إدريس	أ. حمادة	87/12/14
كتاب علم النصرة في تحقيق قراءة عالم البصرة لأبي زيد عبد الرحمان بن القاضي دراسة وتحقيق	كارتي عبد العزيز	أ. الراجي	87/12/22
علم الجرح والتعديل وأثره في تقويم التاريخ الإسلامي	العلمي الحسن	أ. حمادة	87/12/22
جامع الترمذي في الدراسات المغربية رواية ودراية	عقلي حسني محمد	أ. حمادة	87/12/24

شعبــة الفــرنسية

موضـوع البحـث	إسـم البـاحث	الأستـاذ المشـرف	التـــاريخ
Le Fonctionnement du discours Narratif dans l'œuvre d'Edmond Amran et Maleh.	أضحى امباركة	أ. العلوي المدغري	87/1/6
Pronoms et Anaphore en Grammaire Fonction-nelle	البعاج ليلى	أ. المتوكل	87/1/6
La syllabe en Arabe Marocain parler de Rabat	مرسيل وفاء	أ. بوكوس	87/3/26
La structure syllabique en Tamazight (parler de Tandar)	طرفي إبراهيم	أ. بوكوس	87/6/11
Aspects et significations du Mythe dans l'œuvre d'yves Boune foy	الهاشمي عبد الإلاه	أ. بلامين	87/6/11
Le Mataphore Adjectivale dans les contemplations de Victor Hugo.	منت محمد عبد الحي عيش طون	M.Meyer	87/6/11
Imaginaire et composition du recit dans l'œuvre nego-Africaine et Maghribine	نداو عمر	أ. المدغري	87/12/4
Du terme au syntagme en Grammaire fonction-nelle	بندلة محمد	أ. المتوكل	87/12/4
Visages de femmes dan l'œuvre de Français Bonjean	Michel Viniane	أ. كليطو	87/12/4
Julien Sorel ou le Heros revolte, une lecture Psy-chanalytique du Personnage Romanesque chez stendhal	دحماد ممدو	أ. البقالي	87/12/4
Le temps et l'aspect : Problemes de Représenta-tion de Phrases.	رزق أحمد	أ. الأخضر	87/12/4
Les Verbes cansatifs en arabe : Aspects Morpho-logiques et Sémantiques	الخطاب إدريس	أ. الأخضر	87/12/16

شعبة الإسبانية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
Función y Evolución del (Gracioso) En El Teatro de Seis Autores del Siglo de oro ; Lope. Ruiz de Alarcón Vélez de Guevara Calderon Rojas Zorrilla, Moreto.	بوفراحي الغادي سميرة	M. Loupias	87/4/15
Ideologia y ficción en la narrativa de Augusto Roa Bastos	العبقري بوجمعة	أة. بناني عزيزة	87/4/15
Estudio Comparativo entre la licaresca Española E Hispano - Americana	غرفي رشيدة	أة. عزيزة بناني	87/9/22

شعبة الإنجليزية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
Astudy of orality in Moroccan University Students Written English	تميك محمد صلاح	أ. الذهبي	87/2/5
Astudy of conversational mitigation in Moroccan Arabic	أمزان الحسين	أ. الذهبي	87/2/5
An Analysis of Refrain in classroom Dialogue	بوررود عبد الحفيظ	أ. الذهبي	87/2/5
An Analysis of learners written Discours : Problems interpretations and Implications.	حمامة عبد الله	أ. الدهبي	87/2/5
The Discourse of Power in king lear and the Tempest	عبد وعبد القادر	أ. كريم	87/7/14
Language and communication in Laurence Sterme's Work	بلحبيب التلمساني سمية	Mme Kennedy	87/11/13
The narrative depiction of the Problem of The Psychologicale development of The Protagonists in some of Geoge Eliot's and Gustrave Flaubert's Fictional works	بركات مفدي	Mme Kennedy	87/11/27
The Equivocal Feminism of George Eliot : The Ambignons Presentation of The Heroine in Adam Bede, The Mill on the Floss. Middlemauch, and Daniel Dercuda.	طالبي علمي فاطمة الزهراء	Mme Kennedy	87/11/30

موروزيا :
أبحاث في الجغرافيا التاريخية للمغرب القديم(*)

مولاي رشيد المصطفى
كلية الآداب ـــ الرباط

من الأكيد، أنه يصعب تسليط الأضواء على المغرب المعاصر دون الرجوع إلى التراث الأندلسي، كما أن هذا الأخير، بحكم علاقاته المعرفية المتنوعة، قد استقى معلوماته من مراكز ثقافية مختلفة، شرقية وغربية. غير أن هنالك جانبا خاصا من **الثقافة القديمة**، ساعد بإسهاب على التعرف على بلاد المور Maures. ويتعلق الأمر بالفكر الجغرافي اليوناني الروماني.

وكان من الضروري ـــ للإلمام بالتطور التاريخي لموروزيا Maurusie(*) ـــ جعل هذه الأخيرة في إطار واسع من المجال الجغرافي، أي في إطار العالم المأهول Oikoumène وقاراته الثلاث. وتأتي فيما بعد، عملية عزل المغرب القديم عن ليبيا Libye أي إفريقيا حتى تبرز شخصيته بواسطة الاحداثيات التي تركها لنا العالم الإسكندري أراطوسطين Eratosthène.

(*) تحت عنوان MAURUSIA - Recherches sur la géographie historique du Maroc antique. التي نال بها الأستاذ مولاي رشيد المصطفى دكتوراه الدولة، نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 10 فبراير 1987 بجامعة فرانش كونطي بيوزانسان، وكانت لجنة المناقشة مكونة من السيدات والسادة :

- Madame Marie BERNAN, Directeur de recherches au C.N.R.S.
- Madame Monique GLAVEL-LEVEQUE, Professeur à l'Université de Franche-Comté
- Monsieur Robert ETIENNE, Professeur à l'Université de Bordeaux III,
- Monsieur Pierre LEVEQUE, Professeur à l'Université de Franche-Comté
- Madame Marie-Madeleine MACTOUX, Professeur à l'Université de Franche-Comté

(*) وهو موضوع هذه الأطروحة الذي يتعلق بفصول هامة من تاريخ المغرب القديم.

تشير هذه الأطروحة إلى فكرة بديهية مفادها، أنه غالبا ما تتحكم الجغرافيا في الأحداث التاريخية. وفعلا وبحكم الجوار مع البحر الخارجي ومضيق الأعمدة وشبه القارة الإيبيرية برزت ببلاد المور Maures علاقات أصيلة، شمالية — جنوبية، منذ عصر ماقبل التاريخ إلى نهاية الفترة الرومانية، وقد وقعت معالجة موضوع الأطروحة في ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

جغرافية المغرب من خلال المؤلفات اليونانية ويتضمن :

— علاقاته بالعالم المأهول

— الرحلات

— المجال الداخلي

القسم الثاني :

جغرافية المغرب في العصر الروماني من يوبا الثاني إلى أوروز Orose من خلال كتابات :

— سطرابون Strabon

— بلنيوس الأقدم Pline l'Ancien

— بطليموس القلودي Claude Ptolemée

القسم الثالث :

انتقال التراث الجغرافي وتركيزه على العلاقات المتينة مابين بلاد نهر البتيس Betis وشمال موريطانيا الغربية في إطار مناخ عقيدي جديد.

وهكذا، تمحورت الخاتمة حول فكرة المركز الخاص الذي احتله المغرب عبر تاريخه كجسر بين الجنوب الغربي الأوروبي والشمال الغربي الإفريقي.

وقد ذيلت الأطروحة بملاحق أهمها :

— نصوص جغرافية تخص أساسا المغرب.

— خرائط مختلفة.

— صور لبعض الوثائق التاريخية والعلمية.

تاريخ المكتبات في المغرب(*)

أحمد شوقي بنبين

كلية الآداب ــ الرباط

إن البحث في تاريخ المكتبات مرتبط أشد مايكون الارتباط بالبحث في تاريخ الثقافة بوجه عام. وإذا كانت الثقافة المغربية موضوع أبحاث ودراسات جامعية في مختلف الفترات والعصور فإن المكتبات التي لعبت دوراً كبيراً في مسيرة هذه الثقافة لم تنل حظها من هذه الدراسات. لهذا أصبح البحث في هذه المؤسسات العلمية التي حفظت التراث وطورت الثقافة المغربية ضَربة لازب.

هذه فقرة من مقدمة الأطروحة، وللتعريف بمضمون هذه الأطروحة نقدم عرضاً مختصراً لفصولها.

فقد كانت معالجة الموضوع مبنية على مقدمة وقسمين أساسيين يحتوي كل منهما على أربعة مباحث :

1 ــ القسم الأول : يشتمل هذا القسم وهو بعنوان المكتبات في تاريخ الثقافة بالمغرب، على أربعة فصول أو مباحث يتناول أولها ظهور المكتبة في المغرب منذ العصر الإسلامي الأول حتى بداية القرن الخامس الهجري. فعلى الرغم من قلة المصادر المتعلقة بهذه الفترة من تاريخ المغرب الثقافي والحضاري، فقد استطاع المؤلف أن يبرز بعض معالم هذه المؤسسات سواء «في المساجد على غرار الشرق أو في قصور الخلفاء كخزانات الشرفاء الأدارسة.

(*) حول هذا الموضوع قدم الأستاذ أحمد شوقي بنبين أطروحة للمناقشة بجامعة بوردو الثالثة بفرنسا بتاريخ 17 مارس 1986 تحت إشراف : مارك بيرجي وروجي ارنالديز ARNALDEZ فنال بها دكتورة الدولة في الآداب بميزة مشرف جدا.

وتناول الفصل الثاني تطور المكتبات المغربية الذي حدده المؤلف في عهدي المرابطين والموحدين. فالتطور السياسي والثقافي الذي عرفه المغرب في هذه الحقبة من تاريخه قد أدّى إلى تطوُّر هذه المؤسسات العلمية. فاتساع رقعة الإمبراطورية المغربية وتشجيع الأمراء والخلفاء أهل الفكر والأدب وانفتاحهم على مختلف مجالات المعرفة قد دعا إلى العناية بالمكتبات التي حددها المؤلف في أنواع ثلاثة :

الخزانات الملكية، الخزانات العامة، المكتبات الخاصَّة.

ويتناول المبحث الثالث ازدهار المكتبات المغربية الذي كان نتيجة لازدهار الثقافة المغربية والذي يمتد من عصر بَني مرين إلى القرن التاسع عشر الميلادي. ولا يخفى ما عرفه المغرب في تلك الفترة من نموّ ثقافي وحضاري أدَّى إلى نشاط كبير في التأليف والترجمة ومن ذلك العناية بالخزانات للحفاظ على هذا التراث، فبالإضافة إلى مكتباتهم الخاصة والاهتمام بها وتنميتها وتزويدها بنفائس الكتب ونوادر المخطوطات المجلوبة من الشرق والغرب بنى الخلفاء مكتبات عمومية لعموم المثقفين. وإلى جانب هذا الاهتمام ظهرت أنواع أخرى من المكتبات كخزانة المدارس العتيقة وخزانات الزوايا التي لعبت دورا كبيرا في نشر الثقافة خارج المدن.

أما الفصل الرابع فقد خصه المؤلف للحديث عن المكتبات المغربية وعما خضعت له من تطوير وتنظيم في عهد الحماية وبعد الاستقلال. وقبل ذلك أبرز المؤلف الأسباب التي دعت إلى انهيار وتقهقر هذه المؤسسات العلمية في القرن التاسع عشر كما أبرز محاولات الإصلاح التي كان يهدف إليها الملوك العلويون في هذه الفترة منذ عهد المولى عبد الرحمان حتى بداية القرن العشرين.

2 ــ أما القسم الثاني من الأطروحة فقد خصَّه المؤلف للحديث عن بنيات هذه المؤسسات وتكوّنها وتنظيم محتوياتها ومشاكلها وفهارسها وتصنيفها ووقفها وغير ذلك.

فقد تناول المبحث الأول من هذا القسم مختلف المشاكل التي عانت منها خزاناتنا المغربية وما تعرضت له عبر التاريخ من نهب وإحراق واستيلاء.. فالإعارة ونقل الكتب إلى الخارج بطرق مختلفة وسرقات مكتبات كاملة كمكتبة الملوك السعديين التي آلت كما نعلم إلى الاسكوريال بإسبانيا وسواها جعلت المغرب يفقد

العديد من تراثه وكنوزه. وينتهي الفصل بالإشارة إلى جهود الملوك المغاربة وعلى الأخص منهم السعديون والعلويون لاسترجاع هذا التراث.

أما الفصل الثاني فقط خصّه المؤلف لظاهرة وفق المخطوطات في المغرب. بعد حديث وجيز عن بداية هذه الظاهرة في المجتمع الإسلامي وما أثارته من خلافات ومناقشات بين علماء الإسلام فيما يخص جوازها أو منعها حاول المؤلف أن يؤرخ لبداية وقف الكتب في المغرب كما أبرز عناية المغاربة على اختلاف مستوياتهم وطبقاتهم الاجتماعية بهذه الظاهرة منذ عهد الدولة المرابطية. وانتهى المبحث بإبراز أثر الوقفيات المثبتة على ظهر الكتب الموقوفة في تأريخ المخطوطات غير المؤرّخة.

وتناول المبحث الثالث الحديث عن الوراقة المغربية فعرَّف المؤلف بمفهوم الوراقة، كما تحدث عن النساخة والنساخ، ثم بسط القول في الخط المنعوت بالخط المغربي حيث أبرز أنواعه وأشكاله التي لاتزال المخطوطات المغربية المصونة إلى اليوم تشهد بها. ثم تحدث عن وسائل الكتابة المستعملة في المغرب منذ القديم، ثم التجليد والتفسير ودخول الطباعة الحجرية وغير ذلك.

وتناول المبحث الأخير محتويات المكتبات المغربية قديما وحديثا بما فيها المخطوطات غير العربية كالمخطوطات اللاتينية واليونانية والعبرية والآرامية وغيرها.

وأنهى المؤلف الرسالة بخاتمة أبرز فيها ما توصّل إليه من نتائج حول المكتبات في المغرب مؤكّدا على أن هذا البحث ليس نهائيا بل هو بداية وانطلاقة للبحث في هذا الميدان الذي لا يزال بكرا بالنسبة للبحث العلمي بالمغرب.

أنشطة الشعب

تعتذر هيئة تحرير مجلة الكلية للقراء الكرام عن عدم تقديم أنشطة الشعب لسنة 1986 ـ 1987 وذلك لتراكم المواد المدرجة ضمن هذا العدد. وستعمل على إدراج ملف هذه الأنشطة للسنتين الجامعيتين 1986 ـ 1987 و1987 ـ 1988 في العدد المقبل بحول الله.

فهارس

مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بالرباط خلال عشر سنوات
1977 / 1987

إعداد : محمد اللوزي
كلية الآداب ـــ الرباط

بعد مرور عشر سنوات على صدور أول عدد من مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ارتأت هيئة تحرير المجلة ضرورة إصدار فهارس عامة للمجلة ــ اسهاما منها ــ في خدمة البحث العلمي وذلك بتمكين الباحثين من الاطلاع على المحتوى الاجمالي لما صدر في مختلف التخصصات خلال عقد من الزمن.

وقد انتهجنا في عملية التصنيف النظام العشري الدولي فوضعنا ثلاثة فهارس :

1 ــ فهرس البحوث الأساسية، حسب العناوين وأسماء المؤلفين مع الإحالة على رقم العدد والصفحة والسنة.

2 ــ فهرس الدراسات والعروض البيبليوغرافية بنفس التصنيف.

3 ــ فهرس بأسماء الباحثين المشاركين في المجلة حسب الحرف الأول من الاسم الشخصي.

وتأمل هيئة التحرير بهذا العمل أن تساهم في تقريب مواد المجلة لعموم الباحثين.

فهرس البحوث الأساسية (*)

تم ترتيب المواد حسب أصناف النظام العشري على الشكل التالي :

0 - عمـوميـــات

(حضارة - ثقافة - بيبليوغرافيا وفهارس...)

008 - ثقافة وحضارة

01 - بيبليوغرافيا وفهارس

02 - علم المكتبات

1 - علم النفس - فلسفة

10 - علم النفس

11 - فلسفـــة

12 - منطـــق

2 - ديـــــن

297 - الإســلام

3 - علوم اجتماعية

30 - علم الاجتماع

8 - لغـة - أدب

80 - لغـــة

82 - أدب

9 - جغرافيا - تراجم - تاريخ

91 - جغرافيــا

92 - تـــراجم

94 - تـــاريخ

(*) وقع تصنيف المقالات حسب حروف المعجم في كل مادة، ووقع البدء بالإسم الشخصي قبل الإسم العائلي أثناء ذلك، بينما وقع اعتماد الإسم العائلي عند فهرست أسماء المساهمين في المجلة على انفراد.

0 - عمـوميـات

المقـال	الكاتـب	العـدد	الصفحـة	السنـة
حول ابن رزين مؤلف كتاب الطبيخ	محمد بنشريفة	8	95	81
الطابع الخاص للحضارة المغربية في العصر الوسيط	محمد المنوني	3-4	81	78
مراكز الحضارة الإسلامية (1)	محمد زنيبر	12	7	78
مراكز الحضارة الإسلامية (2)	محمد زنيبر	13	9	87
مفهوم الحضارة الإسلامية	محمد زنيبر	7	13	80
01 - بيبليوغرافيا وفهارس				
أطروحات الدكتوراة المقدمة إلى الجامعات الأمريكية والمتعلقة ببلدان المغرب العربي (المغرب - الجزائر - تونس - ليبيا) 1952-1982	محمد المنصور	11	251	85
بعض المراجع حول المرأة في العالم العربي	فاطمة المرنيسي	1	185	76
بيبليوغرافيا الأدب المقارن	سعيد علوش	5-6	207	79
بيبليوغرافيا المغرب بالإنجليزية	عبد الحميد لطفي	3-4	291	78
بيبليوغرافيا المغرب العربي والأندلس منذ سنة 1970	(مكتبة الكلية)	2	307	77
فهرست الرسائل والأطروحات التي نوقشت لنيل دبلوم الدراسات العليا ودكتوراة الدولة (من سنة 1963 إلى سنة 1980)	(مصلحة النشر)	7	289	80
فهرست الرسائل والأطروحات التي نوقشت لنيل دبلوم الدراسات العليا ودكتوراة الدولة (من سنة 1981 إلى سنة 1985)	(مصلحة النشر)	12	228	86
قائمة الرسائل والأطروحات المسجلة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط حتى سنة 1980 (1)	(مصلحة النشر)	7	294	80
قائمة الرسائل والأطروحات المسجلة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط من سنة 1980 إلى سنة 1985 (2)	(مصلحة النشر)	12	219	86
قائمة الرسائل والأطروحات المسجلة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط من سنة 1985 إلى سنة 1986 (3)	(مصلحة النشر)	13	291	87
قائمة الرسائل والأطروحات الجامعية التي قدمها بعض الأساتذة المغاربة في أواسط السبعينات	(مصلحة النشر)	1	324	76
قائمة المخطوطات العربية في مكتبة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط (1)	حليمة فرحات	7	221	80
قائمة المخطوطات العربية في مكتبة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط (2)	حليمة فرحات	8	231	81
قائمة المخطوطات العربية في مكتبة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط (3)	حليمة فرحات	9	293	82
المصادر التاريخية المدونة في العصر العلوي الثاني (المحاضرة السادسة عشر)	محمد المنوني	11	227	85
المصادر التاريخية المدونة في العصر العلوي الثالث (1204-1276هـ) (1790-1860م)	محمد المنوني	12	139	86
المصادر العربية لتاريخ المغرب (1)	محمد المنوني	7	159	80
المصادر العربية لتاريخ المغرب (2)	محمد المنوني	8	121	81
المصادر العربية لتاريخ المغرب (3)	محمد المنوني	9	225	82

المقال	الكاتب	العدد	الصفحة	السنة
المصادر العربية لتاريخ المغرب (المحاضرة التاسعة عشرة)	محمد المنوني	13	217	87
من الكتب التي صدرت عن الإسلام في الغرب سنة 1980	عبدالله بونفور	9	325	82
الوثائق المخزنية الخاصة بمسألة النقود المغربية في القرن التاسع عشر : (ملف مديرية الوثائق المغربية)	عمر أفا	13	249	87
02 - علم المكتبات				
خزانة مراكشية بالاسكوريال	أحمد شوقي بنبين	9	127	82

1 - علم النفس - فلسفة

المقال	الكاتب	العدد	الصفحة	السنة
10 - علم النفس				
دور اللغة العربية في تكوين شخصية المراهق	مبارك ربيع	1	165	76
دور المؤسسات التربوية في الوقاية من جنوح الأحداث	مبارك ربيع	13	91	87
11 - فلسفة				
الإسلام والفلسفة	جمال العمراني	4-3	145	78
التاريخ والسياسة في فكر ابن حزم	سالم يفوت	10	99	84
تصنيف العلوم لدى ابن حزم	سالم يفوت	9	53	82
دراسة في التفكير الأصولي لدى ابن حزم	سالم يفوت	11	97	85
العلوم في الأندلس وخلفياتها الفلسفية	سالم يفوت	13	21	87
مدخل لقراءة «كتاب الحدود في الأصول»	سالم يفوت	8	81	81
المعتزلة بين الخطاب والعنف	بنسالم حميش	11	85	85
مقدمة كتاب دلالة الحائرين	أحمد شحلان	7	77	80
من «خرق العادة» إلى «مستقر العادة» بحث في وحدة مفهوم العادة بين الغزالي وابن خلدون	عبد المجيد الصغير	9	93	82
من الفكر الفسلفي اليهودي - المغربي	أحمد شحلان	6-5	77	79
12 - منطق				
تحليل المنطق للعبارات اللغوية وصياغته الصورية	عبد الرحمان طه	1	127	76

2 - ديـــن

المقـال	الكاتـب	العـدد	الصفحـة	السـنـة
297 - إســلام				
دور الوقاية في المجتمع الإسلامي	محمد بنبشير	12	99	86

3 - علوم اجتماعية

المقـال	الكاتـب	العـدد	الصفحـة	السـنـة
30 - علم الإجتماع				
الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة ترجمة : عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق	عبد الله الحمودي	11	193	85
تطور العائلة المغربية (1)	فاطمة المرنيسي	2	187	77
تطور العائلة المغربية (2)	فاطمة المرنيسي	4-3	157	78
السلطة السياسية والوظيفة الدينية في البوادي المغربية ترجمة : عبد الأحد السبتي/عبد اللطيف الفلق	كلنير ارنست	11	171	85
سيرورة تكون الهياكل القبلية في جبالة	مختار الهراس	12	47	86
مفهوم العائلة : استعمالاته وتطبيقاته	محمد شقرون	11	113	85
المهاجرون العرب في فرنسا من خلال الأدب	المكي بن طاهر	6-5	125	79
نظام القرابة والعائلة في المجتمع المغربي	محمد شقرون	13	59	87

8 - لغة / أدب

المقال	الكاتب	العدد	الصفحة	السنة
80 - لغة				
مشكلة الترجمة	تمام حسان	3_4	181	78
مفهوم الأمية في القرآن	أحمد شحلان	1	103	76
النحو الصوري واللسان الطبيعي	عبد الرحمان طه	1	27	76
نحو قراءة جديدة لنظرية النظم عند الجرجاني	أحمد المتوكل	1	91	76
82 - أدب				
الأدب المقارن بين الشرق والغرب	سعيد علوش	3-4	201	78
تاريخ الشاعر	عبد الفتاح كيليطو	3-4	195	78
تعريف النص الأدبي	عبد الفتاح كيليطو	5-6	117	79
التيار الاعتزالي وظاهرة التجديد في الشعر العباسي	أحمد أبوزيد	12	59	86
جدلية الأمل واليأس في شعر عبد الوهاب البياتي	أحمد المعداوي	5-6	137	79
حول نسبة كتاب في التاريخ إلى الشاعر ابن زيدون	محمد بنشريفة	3-4	61	78
دراسة سيميائية لقصيدة شعرية عربية معاصرة	الشادلي المصطفى	12	75	86
الشعر الأندلسي في عهد المرابطين (الإشكال المنهجي)	فاطمة طحطح	13	123	87
الظاهرة التحليلية والتاريخية في الرواية بالمغرب العربي	سعيد علوش	2	127	77
العمل الإبداعي والاشكال المنهجي (1)	أحمد الطريسي اعراب	7	109	80
الغرب في المشروع النقدي لطه حسين	أحمد بوحسن	11	131	85
الكتابة الصوفية : ماهيتها ومقاصدها	محمد مفتاح	2	5	77
المشرع والسياسة والمسرح	فوزي بوبية	2	245	77
ملحمة «مقبر» ترجمة : محمد بن تاويت	عبد الحق حامد	13	155	87
من الأدب العربي ـــ العبري، أبوهرون موسى بن يعقوب بن عزرة وكتابه : المحاضرة والمذاكرة	أحمد شحلان	9	65	82
من منافرات العدوتين	محمد بنشريفة	1	7	76
منهجية العمل الأدبي (2)	أحمد الطريسي أعراب	8	65	8
منهجية العمل الأدبي (3) (موقف المحلل من النص الشعري)	أحمد الطريسي أعراب	9	111	82

9 - جغرفيا - تراجم - تاريخ

المقال	الكاتب	العدد	الصفحة	السنة
91 - جغرافيا				
فحولة المغرب الشرقي	عبد الله لعوينة	6-5	95	79
النظام السقوي التقليدي وتنظيم المجال في جنوب المغرب	محمد آيت حمزة	13	133	87
92 - تراجم				
ابن حبوس	عبد القادر زمامة	7	137	80
94 - تاريخ				
الأجهزة السياسية المركزية لدى المخزن السعدي	إبراهيم حركات	13	7	87
ابن الخطيب والتجديد في المنهاج التاريخي	محمد زنيبر	2	79	77
احتلال العرائش والقصر الكبير (يونيو 1911)	عبد العزيز خلوق التمسماني	8	45	81
تطور الأوضاع الاقتصادية على عهد السعديين	إبراهيم حركات	12	15	86
الجهود المغربية من أجل استرجاع سبتة	محمد المنصور	6-5	29	79
الجيش المغربي في عهد بني مرين	إبراهيم حركات	8	17	81
حانون والمغرب	المصطفى مولاي رشيد	10	9	84
الحركات الحسنية من خلال مؤلفات ابن زيدون	محمد أعفيف	7	47	80
حفريات عن شخصية يعقوب المنصور (1)	محمد زنيبر	9	23	82
حفريات عن شخصية يعقوب المنصور (2)	محمد زنيبر	10	25	84
حول إحدى القبائل البربرية : نفوسة، مجالها الجغرافي وعلاقتها بالسلطة المركزية	محمد حسن	10	149	84
الحياة الاجتماعية في العصر المريني	إبراهيم حركات	6-5	45	79
الحياة الاقتصادية في العصر المريني	إبراهيم حركات	4-3	129	78
الصورة التاريخية للمثقف المغربي التقليدي : ابن زاكور على حقيقته	محمد زنيبر	4-3	97	78
ظروف عيش الأساتذة والطلبة في عهد السعديين	محمد حجي	1	51	77
العكاكزة	عبد الله نجمي	6-5	59	79
عبد الرحمان بن زيدان، مؤرخا سياسيا	مصطفى الشابي	10	135	84
عواقب التدخل الأروبي بالشاوية خلال القرن التاسع عشر	علال الخديمي	11	31	85
قضية أمن الأوروبيين بالمغرب (1895)	محمد الأمين البزاز	7	39	80
لمحة تاريخية عن إحياء التراث في المغرب	محمد حجي	8	7	81
المثقف المخزني وتحديث الدولة بدايات السلفية الجديدة في المغرب	سعيد بنسعيد	9	45	82
مدخل إلى تاريخ المغرب الاجتماعي والعسكري في العهد المريني	إبراهيم حركات	2	205	77
مرسة الوليدية	عبد اللطيف الشاذلي	1	67	76
مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين	محمد القبلي	4-3	7	78
المسح الأثري لحوض «سبو» ومنطقة «غمارة» (نتائج الموسم الأول)	عبد العزيز توري	11	151	85

المقـال	الكاتـب	العـدد	الصفحـة	السنـة
المقاومة المسلحة ضد الاستعمار الأوربي وأصداؤها في المغرب وليبيا	محمد حجي	7	7	80
ملاحظات حول التجارب الوحدوية الوسيطية ببلاد المغرب الكبير	محمد القبلي	9	7	82
النسب والتاريخ وابن خلدون	علي صدقي	11	47	85

فهرس الدراسات والعروض البيبليوغرافية

المقـال	الكاتـب	العـدد	الصفحـة	السنـة
أطروحة «اينلوتان» كنموذج للكتابة التاريخية رسالة دبلوم الدراسات العليا : أحمد التوفيق، المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (اينلوتان 1850 - 1912) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1983.	عمر افـا	9	155	82
دلالة الإصلاح من خلال نص مغربي من القرن التاسع عشر ــ (سفارة المنبهي إلى لندن 1317هـ 1900م)	محمد أعفيف	9	181	82
ظاهرة البغاء بالمغرب في الوقت الحاضر	خديجة المسدالي	1	285	77
الفكر المغربي في الربع الأخير من القرن التاسع عشر	محمد زنيبر	8	317	81
قراءة في ظهير المولى الحسن الذي أذن فيه للهيئة الدبلوماسية بطنجة بممارسة دور الدركي الصحي في الموانىء المغربية	محمد الأمين البزاز	8	309	81
قراءة في كتاب اينولتان	ادريس بنسعيد	9	169	82
مساهمة في التعريف بمخطوط «رحلة الوافد في أخبار هجرة الوالد في هذه الأجبال بإذن الله» تأليف : عبد الله بن الحاج إبراهيم التاسافتي (1150 هـ 1737 م)، قسم الوثائق بالخزانة العامة بالرباط تحت عدد : 1607.	علي صدقي	13	267	87
مشكلة الإصلاح من زاوية التاريخ	جرمان عياش	8	291	81
ملاحظات حول بعض ردود فعل المغاربة تجاه الدعوة إلى الإصلاح في القرن التاسع عشر	محمد المنوني	9	145	82
ملاحظات حول «مشكلة الإصلاح» في أول مخطط (صوفي) لتحرير الجزائر 1265 هـ 1849 م	عبد المجيد الصغير	8	335	81
النخبة المغربية في القرن التاسع عشر	مصطفى الشابي	8	299	81

تقـــاريـــر

المقـــال	الكـاتـب	العـدد	الصفحـة	السـنـة
اجتماع اتحاد المؤرخين ببنغازي (أكتوبر 1974)	محمد زنيبر	1	315	77
الجلسات الرشدية : الحلقة الأولى : تاريخ المغرب والفكر الإصلاحي في القرن 19 – كلية الآداب بالرباط (فبراير 1979)	محمد زنيبر	8	289	81
حلقة دراسية في موضوع : تحليل وإعداد البيئة القروية في منطقة الساحل، المنظمة بالسنغال تحت رعاية هيئة الأمم المتحدة، (ربيع 1977)	إدريس الفاسي	2	321	77
لقاء اللغويين والسيميائيين (جامعة محمد الخامس، كلية الآداب بالرباط (أبريل 1977)	أحمد المتوكل	1	313	77
مؤتمر الأمم المتحدة حول تنميط الأسماء الجغرافيا (أشغال المؤتمر الثالث، أثينا، غشت، سبتمبر 1977)	حسن بنحليمة	2	327	77
ندوة ابن رشد، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب بالرباط (أبريل 1978)	طاهر واعزيز	6–5	153	79
ندوة البحث اللساني والسيميائي، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب بالرباط (ماي 1981)	طاهر واعزيز	8	367	81
ندوة حول النمو الحضري في بلدان المغرب العربي المعهد الجغرافي بجامعة تور، فرنسا (نوفمبر 1977)	محمد الفوات	2	333	77
الندوة الرابعة لجغرافية المغرب العربي (تونس، نوفمبر 1976)	عبد الله العوينة	1	319	77
الندوة العالمية للكرطوغرافيا الجمرفلوجية (بودابست، أكتوبر 1977)	عبدالله العوينة وإدريس الفاسي	2	329	77
نشاط شعب كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط (سنة 76–1977)	عبد الحميد لطفي	1	307	77
نشاط شعب كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط (سنة 1977)	بوشعيب الادريسي	2	336	77
نشاط شعب كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط (سنة 77–1978)	بوشعيب الإدريسي	4–3	313	78
نشاط شعب كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط (سنة 78–1979)	بوشعيب الإدريسي	6–5	251	79
نشاط شعب كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط (سنة 79–1980)	—	7	309	80
نشاط شعب كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط (سنة 80–1981)	—	8	372	81
نشاط شعب كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط (سنة 1981–1982)	عمر أفا	9	331	82

المقال	الكاتب	العدد	الصفحة	السنة
نشاط شعب كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط (سنة 82-1983)	عمر أفا	10	189	84
نشاط شعب كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط (سنة 83-1984)	عمر أفا	11	277	85
نشاط شعب كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط (سنة 84-1985)	عمر أفا	12	243	86
نشاط شعب كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط (سنة 85-1986)	عمر أفا	13	308	87

عرض رسائل وكتب ومجلات

المقال	الكاتب	العدد	الصفحة	السنة
أمثال الأندلس أطروحة الدكتوراة، جامعة القاهرة، 27 فبراير 1969، أمثال العوام في الأندلس لأبي يحيى الزجالي، تحقيق محمد بنشريفة، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة محمد الخامس، فاس، 1975.	محمد زنيبر	1	251	77
الأرض والإنسان في شبه الجزيرة الطنجي – الريفي المغربي أطروحة الدكتوراة، جامعة السربون، 14 نوفمبر 1980. (أحمد الغرباوي)	أحمد الغرباوي	9	211	82
أصول النحو العربي من خلال كتاب «الاقتراح» للسيوطي دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 25 ماي 1977 (أحمد الإدريسي)	أحمد الإدريسي	2	261	77
تحقيق مخطوط جامع مسائل الأحكام للبرزلي رسالة دبلوم السلك الثالث، جامعة بوردو III، فرنسا مارس 1978 (عبد العزيز خلوق التمسماني)	عبد العزيز خلوق التمسماني	6–5	175	79
تقديم رسالة عبد اللطيف الشاذلي عن الحركة العياشية رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 10 فبراير 1975 (عبد اللطيف الشاذلي) الحركة العياشية، حلقة من تاريخ المغرب في القرن 17، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1982.	محمد أعفيف	4–3	237	78
تقديم رسالة عمر أفا حول مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن 19 (سوس 1822هـ – 1906 م) رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، الرباط، 30 ماي 1985. (عمر أفا) مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن 19، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، أكادير (دار النجاح الجديدة، البيضاء، 1988)	جرمان عياش	12	113	86
تقديم رسالة نعيمة التوزاني عن الأمناء بالمغرب في عهد السلطان مولاي الحسن (1290 هـ – 1311هـ / 1873 م – 1894م) رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، الرباط، 26 ماي 1977 (نعيمة التوزاني) الأمناء بالمغرب في عهد السلطان مولاي الحسن منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1979.	جرمان عياش	4–3	231	78
تقرير حول العدد الثالث من مجلة جغرافية المغرب (السلسلة الجديدة – 1979) مجلة تصدرها الجمعية الجغرافية المغربية	حسن بنحليمة	7	283	80

المقال	الكاتب	العدد	الصفحة	السنة
جوانب من تاريخ المغرب الاجتماعي في القرن 19 (1850 – 1912 م) رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، الرباط، 13 يوليوز 1976. (أحمد التوفيق) المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1983.	أحمد التوفيق	1	299	77
الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين أطروحة الدكتوراة، جامعة السربون، فرنسا، 10 ماي 1976. (محمد حجي) الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة فضالة، 1977.	محمد حجي	1	281	77
دوكامو ترجمة كتاب «دوكامو أو الشخص والأسطورة في العالم الميلانيزي» : موريس لينارت رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، الرباط، 9 يوليوز 1971. (طاهر واعزيز) دوكامو، مكتبة المعارف، الرباط، 1973.	محمد عزيز الحبابي	1	179	77
عرض بعض أعداد مجلة المنارة مجلة تصدرها جمعية الصداقة الإسلامية – المسيحية بمدريد (تاريخ التأسيس : ربيع 1971)	عزيزة بناني برنار لوبياس	4-3	243	78
عرض حول أطروحة : رسالة في منطق الاستدلال الاحتجاجي والطبيعي ونماذجه أطروحة الدكتوراة، جامعة السربون، فرنسا، 23 فبراير 1985	عبد الرحمن طه	12	123	86
عرض حول العدد الرابع من مجلة جغرافية المغرب (السلسلة الجديدة)	حسن بنحليمة	8	357	81
عرض حول العدد الخامس من مجلة جغرافية المغرب (السلسلة الجديدة)	حسن بنحليمة	9	215	82
عرض حول العدد السادس من مجلة جغرافية المغرب (السلسلة الجديدة)	حسن بنحليمة	10	181	84
عرض حول كتاب : Margaret (K) The acquisition of Egyptian Arabic a native language, The Hugue, Mouton 1973. أطروحة الدكتوراة، جامعة جورج طاون، 1970. (ماركريت. ك)	بوشعيب الادريسي	6-5	179	79
عرض حول مقالات مجلة تاريخ المغرب، مجلة تصدرها جمعية الامتداد الثقافي الرباطية (81-1982)	عبد اللطيف الشاذلي	8	281	81
عرض العدد الأول من مجلة جغرافية المغرب (السلسلة الجديدة)	حسن بنحليمة	4-3	273	78
عرض العدد الثاني من مجلة جغرافية المغرب (السلسلة الجديدة)	حسن بنحليمة	6-5	197	79
عرض العدد الخامس عشر من مجلة هسبيريس-تاموداً	محمد زنيبر	2	277	77
مجلة تصدرها كلية الآداب، الرباط (تاريخ التأسيس 1921)	وعبد اللطيف الشاذلي	2	277	77

المقال	الكاتب	العدد	الصفحة	السنة
عرض العدد السادس من مجلة جغرافية المغرب (السلسلة الجديدة)	حسن بنحليمة	10	181	84
عرض العدد السابع من مجلة جغرافية المغرب (السلسلة الجديدة)	فضل الله عبد اللطيف الجامعي	12	135	86
عرض العدد التاسع من مجلة جغرافية المغرب (السلسلة الجديدة)	عبد اللطيف فضل الله الجامعي	13	289	87
عرض العدد السادس عشر من مجلة هسبيرس-تمودا	محمد أعفيف	4-3	251	78
عرض العدد السادس والعشرين من مجلة البحث العلمي مجلة يصدرها المعهد الجامعي للبحث العلمي – جامعة محمد الخامس بالرباط.	عبد اللطيف الشاذلي	2	301	77
عرض العدد السابع والعشرين من مجلة البحث العلمي	عبد اللطيف الشاذلي	4-3	257	78
عرض مجلة الجمعية الفلسفية، دراسات أدبية وفلسفية مجلة تصدرها جمعية الفلسفة بالمغرب	الطاهر واعزيز	4-3	269	78
قراءة في كتاب جرمان عياش : دراسات في تاريخ المغرب دراسات في تاريخ المغرب، جرمان عياش، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط، 1983.	محمد الأمين البزاز	9	203	82
قراءة نقدية في كتاب «العرض والبركة» تأليف ريمون جامس **Raymond (J) : Honneur et Baraka, Les structures sociales traditionnelles dans Le Rif, Ed. de la Maison des Sciences de l'homme, Paris, 1981.**	عبد الرحمان المودن	9	191	82
كتاب ميكيل مرتين حول الاستعمار الإسباني بالمغرب **Miguel (M.) : El colonisalismo Español en Marruecos 1860 — 1956, Ed. Ruedo Iberico, Paris, 1973.**	عزيزة بناني	2	269	77
مجلة جغرافية المغرب في عامها السبعين	عبد اللطيف فضل الله الجامعي	13	283	87
مجلة هيسبيرس-تمودا في أعدادها الأخيرة	محمد زنيبر	1	255	77
مظاهر يقظة المغرب الحديث تأليف : محمد المنوني، مطبعة الأمنية، الرباط، 1973	أحمد التوفيق	1	289	77
يوميات شاهد حرب إفريقيا رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، الرباط، 16 ماي 1970 (عزيزة بناني)	برنار لوبياس	1	273	77

فهرست بأسماء الباحثين
وأصحاب الدراسات والعروض

الإسم	العدد	الصفحة	السنة
زمامة عبد القادر	7	137	80
السبتي عبد الأحد	11	171	85
	11	193	85
الشابي مصطفى	8	299	81
	10	135	84
الشاذلي عبد اللطيف	1	67	77
	2	277	77
	2	301	77
	4-3	257	78
	8	281	81
الشاذلي المصطفى	10	169	84
	12	75	86
شحلان أحمد	1	103	77
	6-5	5	79
	7	77	80
	10	65	84
شقرون محمد	11	113	85
	13	59	87
صدقي علي	11	47	85
	13	267	87
الصغير عبد المجيد	8	335	81
	9	93	82
طحطح فاطمة	13	123	87
الطريسي اعراب أحمد	7	109	80
	8	65	81
	9	111	82
طه عبد الرحمان	1	127	77
	2	27	77
	12	123	86
علوش سعيد	2	127	77
	4-3	201	78
	6-5	207	79
العمراني جمال	4-3	145	78
العوينة عبد الله	1	319	77
	2	329	79
	6-5	95	79
عياش جرمان	4-3	231	78
	8	291	81
	12	113	86
الغرباوي أحمد	9	211	82
الغوات محمد	2	333	77

الإســم	العــدد	الصفحــة	السنــة
المتوني محمد	9	225	82
	11	227	85
	12	139	86
	13	217	87
المودن عبد الرحمان	9	191	82
مولاي الرشيد المصطفى	10	9	84
نجمي عبد الله	6-5	59	79
الهراس المختار	12	47	86
وعزيز الطاهر	4-3	269	78
	6-5	153	79
يفوت سالم	8	81	81
	9	53	82
	10	99	84
	11	97	85
	13	21	87





مطبعة النجاح الجديدة
الدار البيضاء

رقم الايداع بالخزانة العامة 1977/1
الرقم الدولي الموحد : 1160 — 0851